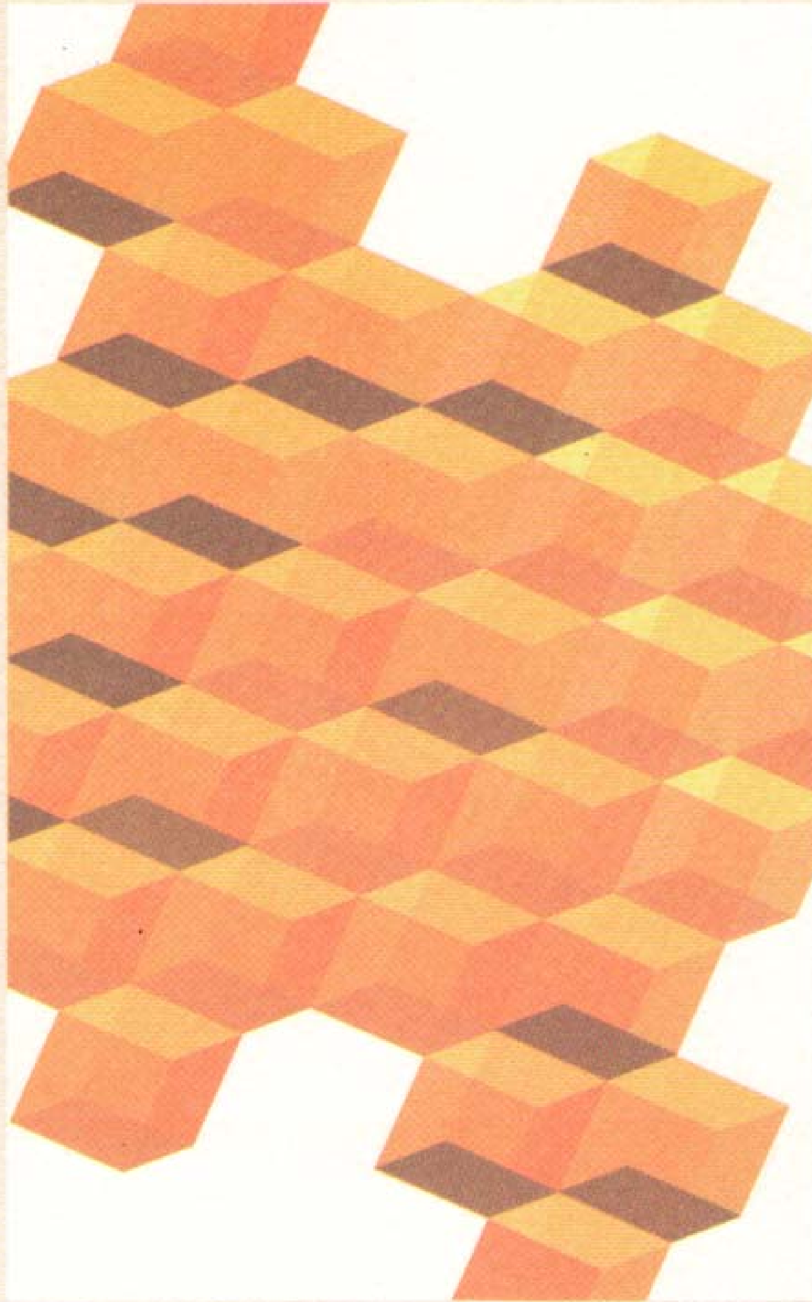
عالم المعرفة
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت



فكرة حقوق الإنسان

تأليف: تشارلز آر. بيتز

ترجمة: شوقي جلال

المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب

VISIT…

LANZAROTE Caliente.com

عالم المعرفة
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت
صدرت السلسلة في يناير 1978
أسسها أحمد مشاري العدواني (1923-1990) ود. فؤاد زكريا (1927-2010)

فكرة حقوق الإنسان

تأليف: تشارلز آر. بيتز

ترجمة: شوقي جلال



فبراير 2015
421

ترسل الاقتراحات على العنوان التالي:
السيد الأمين العام
للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
ص. ب: 28613 - الصفاة
الرمز البريدي 13147
دولة الكويت
تليفون: 22929492 (965)
فاكس: 22929412 (965)
www.kuwaitculture.org.kw

التنضيد والإخراج والتنفيذ
وحدة الإنتاج في المجلس الوطني

ISBN 978 - 99906 - 0 - 442 - 9

رقم الإيداع (2015/084)

العنوان الأصلي للكتاب

The Idea of Human Rights

By

Charles R. Beitz

Oxford University Press, New York 2009

The Idea of Human Rights, First Edition was originally published in English in 2009. This translation is published by arrangement with Oxford University Press.

طُبع من هذا الكتاب ثلاثة وأربعون ألف نسخة

ربيع الآخر 1436 هـ ـ فبراير 2015

المحتوى

تصدير

«لا نكاد نفهم مقصد الالتزام بحقوق الإنسان الدولية حتى يبين لنا أنه التزام ضروري ولا مناص منه، مع احتمال أن يكون على خلاف مع قيم سياسية أخرى، وأكثر ألفة لنا»

المؤلف

شرعت في تسطير كتاب عن حقوق الإنسان منذ قرابة ثلاثين عاما مضت، متوهما أن أنجز ذلك خلال أول إجازة أكاديمية لي، غير أنني بعد أن عكفت على القراءة والتفكير على مدى زهاء عام كامل، خلصت إلى أن موضوع حقوق الإنسان لم يكن الموضوع المناسب للفلسفة السياسية. وذلك لسبب، هو أن القضايا المتنازع عليها بدت في الأغلب الأعم مفتعلة لمصلحة الحرب الباردة. ونظرا إلى دلالتها السياسية، لم تتضمن ظاهريا مشكلات فلسفية بالغة الأهمية. فضلا على هذا، فإن فكرة حق إنساني كما عبر عنها المبدأ الدولي بدت كأنها تجاوزت ما يمكن قبوله عقلا كتراث لفكر فلسفي موقر عن الحقوق الأساسية. وبدت حقوق الإنسان

أشبه بالتعبير عن فهم للعدالة الاجتماعية. غير أنه في هذه الحالة سيكون الموضوع ذو الاهتمام الحقيقي هو فكرة العدالة الاجتماعية، ومعها على الأرجح العدالة الكوكبية، وليست فكرة حقوق الإنسان. وإذ شعرت بالعجز عن الإمساك بناصية الموضوع، فقد تحولت إلى أمور أخرى.

وربما لم يكن هذا خطأ مني وقتذاك، غير أنه قد يكون كذلك اليوم. ذلك لأنه خلال هذه السنوات التي مضت أصبحت لغة حقوق الإنسان هي الموضوع المشترك للنقد الاجتماعي في السياسات الكوكبية، إذ يسود اتفاق على نطاق واسع بشأن المعايير النقدية الكوكبية الخاصة بالمؤسسات السياسية المحلية بحيث يمثل كل هذا جانبا مما يعنيه الناس عند حديثهم عن «ثورة حقوق الإنسان»، خلال بضعة عقود خلت. سبب آخر، وهو أن انتهاكات هذه المعايير، أو التهديد بذلك داخل مجتمع ما يمكن أن يتخذها البعض، ولأسباب مقبولة، تبريرا لكي تتخذ قوى خارجية إجراءات علاجية أو وقائية. وليس لأحد أن ينكر أن النشاط الإنساني الدولي له تاريخ طويل يجعلنا نقر بأن هذه الوقائع تمثل علامة فاصلة في تاريخ النظام المعياري الكوكبي.

وتتمثل المشكلة في أنه، على الرغم من أن فكرة ولغة حقوق الإنسان، أضحت أكثر فأكثر وضوحا وغلبة في الخطاب العام، غير أنه لم يعد واضحا بعد حقيقة مقاصد حقوق الإنسان، ولا لماذا علينا أن نؤمن بضرورتها للناس، أو ما الذي يترتب على هذا الاعتقاد فيما يختص بالممارسة السياسية. وأحسب أنه ليس لنا أن نفاجأ لهذا، غير أن المشكلة تظل قائمة لأي امرئ يميل إلى الاعتقاد بأن أفكارنا السياسية ينبغي أن تتحلى بقدر أكبر من الوضوح والتمييز عندما نفكر في كيفية العمل. ويصدق هذا بوجه خاص عندما يكون للأفكار دور محوري على هذا النحو عند صياغة أطر للقضايا العامة ذات الأهمية الكبرى.

وإن أحد الإسهامات التي يمكن أن تسهم بها النظرية السياسية لحياتنا الفكرية بمعناها الواسع هو ضبط وإحكام مراجعنا بشأن هذه الأفكار المهمة. وثمة ما هو أكثر من ذلك في حالة حقوق الإنسان: إذ لا نكاد نفهم مقصد الالتزام بحقوق الإنسان الدولية حتى يتبين لنا أنه التزام ضروري ولا مناص منه، مع احتمال أن يكون على خلاف مع قيم سياسية أخرى، وأكثر ألفة لنا - مثال ذلك تلك القيم المقترنة بالتسامح والهوية الثقافية والحكم الذاتي. لهذا تواجه أي نظرية عن حقوق الإنسان تحديا مزدوجا: ليس

فقط في أن توضح معنى وأسس حقوق الإنسان، بل أن توضح أيضا السبل التي يمكن على هديها أن نضعها، وعلى نحو مقبول عقلا، في علاقة مع القيم الأخرى التي يمكن أن تتصارع معها.

إن ما يجعل هذه التحديات صعبة بوجه خاص هو أن «حقوق الإنسان» لا تعبر عن فكرة معيارية مجردة بقدر ما تمثل ممارسة سياسية طارئة. والمعنيون بنظرية حقوق الإنسان ليست لهم حرية تأويل هذه الفكرة بأي وسيلة يجدونها ملائمة لالتزاماتهم الفلسفية. ونعرف أن حقوق الإنسان يستوجب عام وأن من يتصدون لتأويل مبادئها لا بد أن يضعوا أنفسهم موضع المحاسبة إزاء أهدافها وطابعها العام. لذلك يبدو أن أي التزام بفكرة حقوق الإنسان يوجب أيضا الالتزام بطبيعة وأهداف المشروع العام. وهذا في حد ذاته يمثل تحديا مادام أن المشروع تعقده كل من النزعة العقيدية والنزعة السياسية فضلا عن أن أكثر ما كُتب عنه تفسده إما النزعات الاحتفالية أو الشكية.

وهذا، على أي حال، هو الفكر الحافز لهذا الكتاب. وشرعت في تقدير دلالاته وتأثيراته تدريجيا. وتمثلت إحدى نتائج ذلك في أن الوضع الذي أرسم معالمه هنا في هذا الكتاب يختلف على نحو ما عما سبق أن قلته في أوراق بحث لي عن حقوق الإنسان، التي كتبتها على مدى سنوات عديدة مضت(1). لذلك فإنه على الرغم من أن أجزاء من هذا الكتاب مبنية على أوراق البحث هذه، فإنها جاءت بعد تنقيحها. ويصدق هذا بوجه خاص على طبيعة الممارسات العقلانية وضروب المعيارية التي تتلاءم مع حقوق الإنسان، وأهمية التلاقي العملي والمحتمل بين القوانين الثقافية والأخلاقية، والعلاقة بين حقوق الإنسان والأفكار المميزة عن العدالة الاجتماعية والكوكبية. وعندي أمل في أن يكون الفهم الوارد في هذا الكتاب لحقوق الإنسان أكثر معقولية من ذلك الفهم الوارد في أوراق البحث السابقة.

وطبيعي أن هذا التاريخ الممتد والمفكك لهذا المشروع يعني أنني راكمت كما كبيرا من الديون على غير العادة، أكثر مما أستطيع أن أتذكره وأعرفه. وإنني بفضل التعليقات والانتقادات والمحادثات الغنية بالمعلومات أجدني مدينا بالفضل إلى كل من إليزابيث آشفورد، وبريان باري، وألين يوكانان، وبوشوا كوهن، وهيثر كوليستر، وريان دافيس، ومايكل دويل، وكريستين هيسلر، وجيمس غريفين، وآمي جوتمان، وجورج

كاتب، وبنيديكت كنغسبري، وســتيفن ماسيدو، وجامي مايبرفيلد، وليام مورفي، وهانز أوبرديــك، وســوزان موللر أوكين، وتوماس بــوغ، وجون راولز، وجوزيــف راز، ونانسي روزنبلوم، وراهول ســاغار، وتوماس ســكانلون، وصمويل شيفلر، وهنري شو، ولورانس ســيمون، وماريون ســمايلي، وجون تاســيولاس، وروبــرت تايلور، ودنيس ثومبســون، وتوماس وايس، وديبورا ياشــار. وأذكر أيضا ديفيد ميللر، وماثياس ريس، وليف وينار، وكذا قارئان لا أعرف اســميهما من أكســفورد يونيفرســيتي بريس، إذ زودني كل هؤلاء بتفاصيل مســهبة على نحو غير عادي وتعليقات مفيدة مكتوبة على إحدى مســودات الكتــاب. وأمدني كل من ريــس ووينار بمزيد من العون بعد ذلك. وكان دومينيك بيات مــن نوع المحرر الــذي يتمناه كل مؤلف: إذ أدرك تطلعات هــذا الكتاب بوضوح أكثر مني، فضلا عما زودني به من اقتراحات تحريرية بأسلوب رقيق أسهمت في تحسين فكر المســودة. وأجدني مدينا بالفضل أيضا لما أبداه لي من اهتمام وقدمه من أسئلة كل من أعضاء الجمهور الأكاديمي الذي عرضت عليهم أفكاري بشأن حقوق الإنسان في مراحل عدة من تطور فكري. وعلى الرغم من أنني قد لا أكون مدركا مكان القصور في الكتاب فإنني أعرف أنه الآن أفضل كثيرا عما لو صدر من دون هذه المساعدات الكريمة الوافرة.

وتهيــأت لي أول إجازة أكاديميــة، وقت أن بدأت العمل في هــذا الموضوع، بفضل مؤسســة روكفلر وكليــة ســوارثمور Rockefeller Foundation and Swarthmore College. إن أي اســتثمار آخر ما كان له أن يســتغرق زمنا أطول من ذلك لكي ينضج ويثمــر، وحيث إنني قــد عدت إلى الموضوع فقد وجدت الدعم من كل من مؤسســة غوغنهايم وكلية باودوين، وجامعة برينســتون. وحظيت بكرم ضيافة الرؤساء والزملاء في كلية ميرتون، وأكسفورد، وقسم السياسة والعلاقات الدولية بجامعة أكسفورد ومعهد القانون والعدالة الدوليين في مدرســة القانون بجامعة نيويورك في أثناء عطلة دراســية عندما فرغت من كتابة جزء كبير من مســودة الكتاب. وأنهيت جل المراجعات الأخيرة خلال عطلة تالية في جامعة ستانفورد، حيث كنت ضيفا على برنامج العدالة الكوكبية. وهاأنذا أتقدم بالشكر إلى جميع هذه المؤسسات لما أسدته لي من كرم وفير.

I

تمهيد

«الفكرة الأساسية هي أن نمايز بين مشكلة وصف حقوق الإنسان ومشكلات تحديد ما قد تستلزمه عن حق وتحديد الأسباب التي قد تبرر لنا العمل بناء عليها»

المؤلف

مبدأ حقوق الإنسان هو التعبير المحكم في الأخلاقيات العامة للسياسة العالمية عن الفكرة القائلة إن كل شخص هو موضوع اهتمام كوكبي. ليس مهما الموقع الجغرافي للشخص، أو الفصيل السياسي، أو الفريق الاجتماعي الذي ينتمي إليه، إذ كل امرئ له حقوق إنسانية وعليه مسؤوليات حماية واحترام هذه الحقوق، الأمر الذي من شأنه أن يتسع ويمتد عبر الحدود السياسية والاجتماعية. ويمثل انتشار وذيوع هذه الفكرة أحد أهم وأعظم عناصر تراث الحرب العالمية الثانية. ولنا أن نقول، اقتداء بعبارة ريتشارد رورتي: لقد أصبحت حقوق الإنسان «واقعا عالميا» بحيث بلغ مداها وتأثيرها حدا يثير دهشة من صاغوا إطار المشروع الدولي لحقوق الإنسان[1]. واليوم، إذا

أمكـن القول إن الخطـاب العام للمجتمع الكوكبي في زمن السـلم أضحت له لغة مشتركة، فإن هذه اللغة هي لغة حقوق الإنسان.

1. لماذا توجد مشكلة؟

هـذا الكتاب إسـهام للنظرية السياسـية عن حقـوق الإنسـان. وحفزت إليه ملاحظتـان: الأولى أن حقوق الإنسـان أضحت ممارسـة دولية عامة وشـاملة. إذ اسـتُحدثت هذه الممارسـة منذ نهاية الحرب العالمية الثانيـة على جبهات عدة: في القانون الدولي، وفي المؤسسات الكوكبية والإقليمية، وفي السياسات الخارجية للدول (وأغلبهـا دول ديموقراطية ليبرالية)، وفي أنشـطة مجموعة متنوعـة ومتنامية من المنظمات والشـبكات غير الحكومية. وأصبحت هذه الممارسـة أكثر وضوحا سياسيا منذ نهاية الحرب الباردة مع اتسـاع نطاق حقوق الإنسـان ومضاعفة رصد الموارد البشرية والسياسية والمادية لحماية وتقدم حقوق الإنسان. ويلاحظ أن المشاركين في هذه الممارسة يأخذون بجد كبير الأفكار الأخلاقية الرئيسية لهذه الحقوق. وأسهموا في تمكـين الكثير منهـا. وثمة من يخاطرون بحياتهم من أجلها. وينظر المسـتفيدون الفعليون والمحتملون إلى هذه الممارسة باعتبارها مصدر أمل لهم.

والملاحظة الثانية أن خطاب وممارسـة حقوق الإنسان يمكن أيضا أن يثيرا نزعة شـك معوقة حتى بين صفـوف المعجبين بأفكارها الحافزة. وأنـا لا أعني هنا نزعة الشك المتطرفة المتمثلة في الرفض الشامل للأسس الأخلاقية أو نزعة الشك المحدودة الداعمـة لرفض قبـول ما ننظر إليه نحن عادة على أنه اعتبارات أخلاقية وأسـباب للعمل النشـط في الحياة السياسـية الكوكبية. إنني أعني نزعة شـك بشأن حقوق الإنسـان التي يمكـن أن يلتزم بها في صورة أو أخرى، حتـى أولئك الذين لم يغتربوا عن القواعد الأخلاقية بعامة أو القواعد الأخلاقية السياسية الكوكبية بخاصة. وقوام هذا النوع من الشـك النظر باسـتخفاف إلى حقوق الإنسان باعتبارها أسسا للعمل السـياسي. ويمكن لـه أن يأخذ صورا متباينـة كما يمكن أن تشـجعه بعض عناصر مشروع حقوق الإنسـان ذاته. مثـال ذلك التباس نطاق الاهتمامـات التي تحميها حقوق الإنسـان، وتعذر النظر إلى مبدأ حقوق الإنسـان المعـاصر باعتباره «كونيا» شـاملا العالم، ومرونة مظاهر الإذن بالتدخل التي يسـود الظن بأن حقوق الإنسان

تسمح بها وكذا التكلفة المحتملة للعمل في اتساق على حماية حقوق الإنسان ضد أي انتهاك، وتعزيز الالتزام بها.

ونذكر من بين أسباب تناولنا للنظرية السياسية لحقوق الإنسان الرغبة في استبيان مدى نجاح مقاومة هذا النوع من نزعة الشك. وهذا سبب مهم وإن لم يكن السبب الوحيد. وتبدو ممارسة حقوق الإنسان محيّرة بالضرورة حتى إن نظرنا إليها نظرة تعاطف. مثال ذلك أنه ليس واضحا ما إذا كانت الموضوعات المسماة «حقوق الإنسان» ضمن هذه الممارسة هي حقوقا بأي معنى مألوف لنا، ولماذا نعتبر معايير بذاتها من دون غيرها حقوقا إنسانية. وليس واضحا أي المسؤوليات هي المرتبطة بحقوق الإنسان، ومن الذي تقع عليه من العناصر الفاعلة هذه المسؤوليات، وما نوع الأسباب التي من شأنها أن تحفز هذه العناصر الفاعلة للعمل على رعايتها؟ وليس واضحا لماذا ممارسة ما تستهدف حماية أفراد ضد تهديدات وأخطار متباينة من شأنها أن تعزو المسؤوليات أولا إلى الدول من دون أي عناصر فاعلة أخرى. وليس واضحا حتى لماذا ينبغي على المرء النظر إلى حقوق الإنسان باعتبارها قواعد للعمل الدولي: إذ يمكن للمرء بدلا من ذلك أن ينظر إليها باعتبارها معايير، وأن أمنها داخل المجتمع هو حصرا مسؤولية حكومة هذا المجتمع. إذ كلما استطعنا أن نقيّم بوضوح النطاق الموضوعي لمبدأ حقوق الإنسان الدولية وتباين الأغراض العملية في التطبيق التي صيغت عمليا لتكون عامل جذب لحقوق الإنسان زادت صعوبة تمثلها واستيعابها ضمن أي فكرة أخلاقية عادية. وأكثر من هذا أنه قد يصل الأمر إلى حد أن صديقا مناصرا لحقوق الإنسان قد يجد نفسه في حيرة يتساءل عما إذا كان المشروع يمثل أي شيء متسق بعضه مع بعض أخلاقيا. وقد يجد المرء بدلا من ذلك ما يغويه على النظر إليه باعتبار أنه ليس أكثر من بناء غير مستقر قابل للتفسير تاريخيا فقط.

2. أشكال نزعة الشك

تتبدى نزعة الشك إزاء حقوق الإنسان في صور كثيرة. يعتقد بعض الفلاسفة أنها جزء من فكرة عن أن الحق ينبغي أن تتوافر له آلية ما من أجل إنفاذه ووضعه موضع التطبيق. بيد أن ممارسة حقوق الإنسان الدولية تفتقر بشكل فاضح إلى

قدرة دائمة على إنفاذ وفرض كثير من حقوق الإنسان المبينة في المعاهدات الكبرى. كذلك فإنه حتى في حالة توافر القدرة التنفيذية، فإن تطبيقها يجري انتقائيا، بل في الأغلب يتم بشكل فيه إكراه لتلك الدول المستخدمة ضدها. ويزيد الطين بلة عدم وضوح كيفية تصورنا لمعنى «الإكراه في التنفيذ» بالنسبة إلى بعض الشروط التي يتطلبها مبدأ حقوق الإنسان. مثال ذلك، ما معنى «الإنفاذ القسري» لحق في مستوى معيشي ملائم؟[2] إذ يمكن بطبيعة الحال تصور الإجراءات السياسية التي تكفل الوفاء بهذا الحق، ولكن ليس واضحا أبدا أن التمتُّع بالحق يمكن فرضه قسرا بشكل مقبول بالطريقة نفسها التي يتحقق بها الاستمتاع بحقوق مألوفة أكثر. وإذا ظن امرؤ أن الحقوق الأصيلة يتعين أن تكون قابلة للتطبيق قسرا وبشكل فعال فإنه بذلك يجد ما يحثه على الاعتقاد، أسوة بما قاله رايموند غوس بأن فكرة حق إنساني هي بطبيعتها مفهوم فارغ من المعنى[3].

نوع آخر من الشك، ربما وثيق الصلة، نابع من الاعتقاد بأن الوفاء ولو ببعض حقوق الإنسان غير مجد في ظل الظروف الاجتماعية الراهنة أو المنظورة مستقبلا. وليس واضحا دائما كيف يمكن فهم هذا الاعتقاد: إذ قد يكون الرأي أن الموارد اللازمة لحماية أو إنجاز حق ما ليست متاحة، أو أن تكلفة تخصيص موارد لهذا الغرض كبيرة على نحو غير معقول، أو أن الحق لا يمكن الوفاء به إلا في ظل أوضاع مؤسسية أو ثقافية لا يمكن توفيرها بسهولة. ونلحظ أن الفكرة الحافزة في هذه الحالات الثلاث هي أنه ليس بالإمكان حساب قيمة باعتبارها حقا إذا لم يوجد العنصر الفاعل الذي يتوافر له إمكان الوفاء بالحق. وإذا قبل المرء هذه الفكرة مع صيغة ما للاعتقاد بأن الوفاء ببعض حقوق الإنسان ليس مجديا أو سيكون مكلفا بطريقة معقولة، فإنه قد يخلص من ذلك إلى أن بعض حقوق الإنسان - على الأقل المقررة في المبدأ الدولي - لا يمكن أن تكون حقوقا واقعية. ونعرف أن قيما من هذا النوع تمثل تطلعات للمستقبل، لكنها لا تهيئ أسبابا للعمل في الحاضر[4]. ويناظر وضعها قوانين الطبيعة عند هوبز عند حديثه عن الحالة الطبيعية: «وتقترن برغبة في أن تتحقق» ولكن ليس بالضرورة «وضعها موضع التنفيذ»[5].

ثمة شكلان آخران من نزعة الشك ينبعان من الريبة في أن تكون فكرة حقوق الإنسان «كونية» الطابع بأي طريقة ذات أهمية. والتأويل المباشر لهذه الفكرة

هـــو أن حقوق الإنســـان تنطبق على كل إنســـان أو يمكن لأي فـــرد كان أن يطالب بها لنفســـه. وينبثق الشـــك عند التفكير لماذا يمكن أن تكون الحال كذلك. وكثيرا ما يقال إن حقوق الإنســـان تنتمي للأشخاص «من حيث هم» كذلك أو «فقط بفضل إنســـانيتهم». وســـوف يبين لنا أنه ليس واضحا فحوى هذه الفكرة، وإن كان لنا أن نقول الآن بشـــكل عابر إن حقا ما يخص الأشـــخاص «من حيث هم كذلك» إذا ما كان أســـاس أو مبرر الحق يستلزم قســـمات متوافرة لدى الأشخاص بغض النظر عن علاقاتهم المحتملة أو وضعهم الاجتماعي. ويؤمن الشـــكاك بأن أي تفســـير معقول لهذه الفكرة لـــن يفضي إلى فهم ملائم تماما للطبيعة البشرية بحيث يفي لتبرير أي قائمة للحقوق ذات الأهمية عمليا. وثمة صيغة متطرفة لهذا النمط من الشك تقرر أن لا شيء «نسميه حقا إنسانيا يمكن أن نستخلصه من الطبيعة البشرية»؛ ذلك لأن الاستعدادات السلوكية التي نلحظها فعليا لدى البشر شديدة التباين ومتصارعة بما لا يســـمح لنا بأي تعميم يمثل قاعدة متماســـكة[6]. وثمة رأي أكثر اعتدالا يفيد بأن المصالح والاهتمامات التي يتقاســـمها البشر واقعيا أقل كثيرا من أن تشـــكل أساسا لأي شيء ســـوى أبســـط أنواع التحريمات - مثال ذلك القتـــل والتعذيب والحرمان المادي شديد القسوة. والإشارة هنا إلى المصالح أمر جوهري: إن الفكرة مناط الشك ليست أن الناس لا يتفقون بشأن حقوق الإنسان (وهذه بدورها فكرة موضع شك، لكنهـــا فكرة مختلفة). بل الأصوب هو أن البشر حـــين ننتزعهم مجردين من كل ما هـــو عرضي وطارئ في ظروفهم التاريخية والاجتماعية لا يتقاســـمون على نحو كاف كثيرا من الرغبات أو الحاجات لتبرير ما هو أكثر قليلا جدا من طائفة محدودة من المعايير[7]. والملاحظ أن قبول هذه الفكرة لم يســـفر عن شك شامل لحقوق الإنسان، بل أسفر عن شك يتعلق بمبدأ حقوق الإنسان الدولي كما هو موجود الآن: إذ سوف يتسع نطاقه ليتجاوز ما يمكن أن نعتبره حقوقا تخص البشر «من حيث هم كذلك».

ونجد نوعا آخر من الشـــك يتضمنه الفكر القائل إن حقوق الإنســـان يمكن أن تكون حقوقـــا «كونية» بمعنى أخلاقي مهم وواضح، ولكـــن فقط إذا كانت مقبولة لـــدى جميع وجهات النظـــر الأخلاقية والثقافية. ويختلف هذا عـــن الفكرة القائلة إن حقوق الإنســـان الأصيلـــة لا بد أن تخص البشر «من حيـــث هم بشر»: وإن أي علاقـــة بـــين قوائم الحقوق التي تفي بهـــذا المعيار وتلك المقبولـــة في كل مكان إنما

تكون علاقة طارئة. وقد تستهوي المرء الفكرة الأخيرة للإقرار بأن انتهاكات حقوق الإنسان يمكن أن تفيد كعوامل حفز للتدخل الدولي في مجتمع يعاني الانتهاكات، علاوة على الاعتقاد بأنه من غير المقبول أبدا التدخل دفاعا عن قيم ليست مشتركة فعليا في ثقافة المجتمع المشار إليه[8]. وإنه لأمر شائع أن بعض المعايير الموجودة في المعاهدات الدولية الرئيسية تتعارض مع عناصر بعض الأعراف الاجتماعية الأخلاقية الرئيسية الموجودة في العالم (لنتأمل على سبيل المثال بنود المعاهدات التي تشترط المعاملة بالمثل بين الرجال والنساء، أو البنود التي تطالب بحقوق فردية متساوية للمشاركة في العمل السياسي). وإذا كان من المفترض أن حقوق الإنسان من شأنها أن تصوغ أساسا للاتفاق فيما بين المجتمعات أو فيما بين الثقافات فسوف يبين ثانية أن المبدأ الدولي مبدأ جامع شامل. وهكذا نصل عبر طريق آخر إلى وجهة النظر القائلة إن حقوق إنسان «كونية» بالمعنى الأصيل قليلة نسبيا[9].

شكل خامس لنزعة الشك ناتج عن الجمع بين الفكر السابق ونظرة بشأن تأثير تباين واختلاف القوى الماثلة في السياسة الكوكبية فيما يختص بمبدأ حقوق الإنسان وممارسته. نعرف أن مبدأ حقوق الإنسان في العصر الحديث نشأ في أوروبا والولايات المتحدة. ونلحظ أنه أحيانا يُغض الطرف عن دول أصغر، أغلبيتها خارج أوروبا، أدت دورا موضوعيا في نشأة وتكوين حقوق الإنسان خلال فترة ما بعد الحرب. ولكن لم يكن من المرجح أن ينشأ إعلان أو معاهدات من دون التدخل الفعال من جانب القوى العظمى التي شاركت في الحرب. وظهر واضحا خلال الفترة التاريخية التالية للجهود الدولية الهادفة إلى حماية حقوق الإنسان أن الدول القوية بدت محصنة للغاية من أي تدخل سياسي أو عسكري لحماية حقوق الإنسان. علاوة على هذا فإن سجل الأحداث يشير إلى أن البلدان القوية تعتمد على حقوق الإنسان كمبرر عام لاتخاذ إجراءات أغراضها الأولى والأساسية لا علاقة لها بل وربما تناقض هذه المبررات. وأكثر من هذا أن البلدان القوية إذا ما اهتمت صادقة بأمر حماية حقوق الإنسان تجد أن اهتماماتها عادة موجهة إلى مناطق لديها فيها مصالح إستراتيجية، بينما لا تأبه عمدا بالمناطق التي لا مصلحة لها فيها. وإذا وضعنا كل هذه الوقائع معا جملة قد يبدو لنا أن تأثير اختلافات وتباينات القوى السياسية تمثل في تشوه كل من محتوى وتطبيق مبدأ حقوق الإنسان على النحو الذي يخدم

مصالح الدول القوية على حساب الدول الأخرى. وتبدو حقوق الإنسان في نهاية المطاف آلية هيمنة وليست صك تحرير. ويمكن أن يحفز هذا الفهم إلى درجة ما لإعادة جذرية لصياغة محتوى مبدأ حقوق الإنسان مثلما يحفز إلى مقاومة الجهود الدولية لفرض شروطها قسرا[10].

وثمة أيضا أنواع أخرى من نزعة الشك من بينها شكل براغماتي نابع من الحكم الأمبريقي أو الخبري، ومفاده أنه لا القبول بالتزامات معاهدة حقوق الإنسان ولا الجهود الدولية للتنفيذ القسري تؤثر بشكل واضح وفعال في سلوك الدولة[11]. ولكن يكفي هذا لبيان تنوع الأسباب التي تدعو المرء إلى أن يشك في قيمة وأهمية محادثات حقوق الإنسان أو في الدلالة العملية أو قيمة ممارسة حقوق الإنسان الدولية. وقنعت فقط بالإشارة إلى تفاصيل وجهات النظر هذه. وأحسب أن مزيدا من الصياغة الأكثر دقة ربما تكشف عن النواحي التي تكون فيها كل من وجهات النظر عرضة للنقد. بيد أنني أعتقد أن الشك في هذه الأشكال قد تعرض للنقد والتفنيد جملة. وقد يتعذر على المرء أن يمضي قدما مكتفيا ببيان أن آراء كهذه تنبني على مقدمات مغلوطة وحجج فاسدة، إذ إن هذه الآراء تعود إلى الظهور ببساطة في أشكال أخرى أكثر إحكاما. ويحسن المرء صنعا أن يلتمس تفسيرا بنائيا للموضوع والذي تسبب في ضعف مظان إثارة الشك. ومن ثم فإن من أهداف هذا الكتاب بيان ما إذا كانت ممارسة حقوق الإنسان الدولية قابلة لمثل هذا التفسير.

3. النهج

نستطيع النظر إلى المبادئ العملية للعديد من مجالات السلوك المختلفة من خلال إحدى طريقتين. إذ يمكن تصورها على أنها استدلالات من أفكار أعلى مستوى أو مبادئ لنطاق أوسع وتكيفت بحيث تضع بعين الاعتبار خصوصيات المجال موضوع الاهتمام المباشر. أو لنا أن نتصورها مبادئ صيغت افتراضا لهذا المجال بذاته، مع الوضع بعين الاعتبار لتشكيلة غير نسقية من الاعتبارات الأخلاقية والعملية ذات الصلة. ويكون حكمنا على معقوليتها تأسيسا على اتساقها وملاءمتها للغرض واتساعها لقبول أحكام موضوع تأمل مسبق ونشعر بثقة إزاءها. وطبيعي أن كلا من الطريقتين في التفكير لها تأثيراتها في الجوانب المختلفة للمبادئ موضوع

البحـــث، مثال ذلك محتواها الموضوعي، ونطاق تطبيقهـــا، ومدى ونمط التقديرات التي يحق لها أن تكون أساسا للتبرير.

ويمكن أن نجد هذا التمييز في التفكير بشـــأن حقوق الإنســـان[12]. وتصور بعض الفلاســـفة حقوق الإنسان كأن لها وجودا قائما في النظام الأخلاقي الذي يمكن فهمه مستقلا عن تجســـده في مبدأ وممارسة دولية، كأنه «الحقوق الطبيعية» أو توابعها المدنية، أو مثل الحقوق الأخلاقية الأساســـية المتوافرة لدى جميع البشر «من حيث هم بشر»، أو «بحكم إنســـانيتهم فقط»، أو باعتبارها شروطا وأوضاعا للمؤسســـات الاجتماعية التي تتفق بشـــأنها جميع القوانين الأخلاقيـــة الاجتماعية في العالم، على ســـبيل المثـــال. وهذه الإمكانـــات لا ينفي أحدهـــا الآخر. والنظـــرة العادية هي أن حقوق الإنســـان الدولية - أي الموضوعات المشار إليها كـــ «حقوق إنسان» في المبدأ والممارســـة الدوليين - تعبر عن، وتســـتمد ســـلطانها من نظام أعمـــق للقيم. ولكن بالنســـبة إلى من يرتضون قدرا من التباين في مثل هذه النظرة، فسوف تكون مهمة المفكر في حقوق الإنسان الدولية أن يكتشف ويصف نظام القيم الأعمق وأن يقدر مدى تطابق المبدأ الدولي معها.

وسوف أدفع بخطأ التفكير على هذا النحو فيما يتعلق بحقوق الإنسان الدولية. إن هـــذه المفاهيم المألوفة هي ضرب من التســـليم جـــدلا بالأمر على فرض أن أفهم وأنتقد ممارســـة معيارية راهنة تأسيسا على فهم هذا أو ذاك من المفاهيم الحاكمة والتي هي ذاتها لا تضع في الحسبان الأدوار المنوطة بفكرة الحق الإنساني لكي تؤديه في التطبيـــق وهي لا تؤديه فعـــلا وعملا. ونرى أيضا أنها تتعـــارض مع المبدأ الدولي لحقوق الإنســـان. ويتنصل أصحابها من الفكر القائل إن حقوق الإنسان هي التعبير عـــن أي فهم أوحد للطبيعة البشرية أو الخير البشري أو لأي شيء آخر ســـوى الفهم الأعم لأغراض التنظيم الاجتماعي البشري. ويســـلمون كواقع لا محيص عنه وهو أن الناس ســـيختلفون بشأن هذه القضايا. ومن ثم تطلعوا، لهذا السبب، إلى مبدأ يمكن أن يدعمـــه كثير من وجهات النظر الأخلاقية والدينية والثقافية المعاصرة والتي تمت ملاءمتها لإنجازها بوسائل خاصة من خلال أشكال حديثة مميزة للتنظيم الاجتماعي. وطبيعـــي أن النهج الدراسي الذي يرى أن حقوق الإنســـان تعبير عن فكرة فلســـفية مسلم بها، بل يخاطر بفقدان هذه القسمة المميزة لحقوق الإنسان الدولية.

وأريد أن أستكشــف نهجا مختلفا في البحــث، والذي يمكن وصفه بأنه نهج عملي. ويســتهدف اســتثمار ملاحظة أن مشروع حقوق الإنســان يمثل ممارسة كوكبية. والممارســة هنا ممارســة عقلانية وسياسية. ولنا أن نقول، كمقاربة أولى، إنها تتألف من مجموعة من المعايير لتنظيم ســلوك الدول علاوة على طائفة من نماذج أو إستراتيجيات العمل والتي قد تتمثل أسبابها في انتهاكات المعايير. وتوجد الممارســة داخل مجتمع عقلاني كوكبــي يقر أعضاؤه بأن معايير الممارســة هي المبرر، ويســتخدمونها في تداول الرأي والمحاجاة حول كيفية التصرف. وتشــتمل الصكوك الرئيســية الدولية لحقوق الإنســان على هذه المعايير - الإعلان العالمي للعــام 1948 والمعاهدات الكبرى التي تســتهدف إضفاء الشرعية على بنودها - هذا على الرغم من أن هذه الصياغات، كما ســوف نرى، تســمح بإعادة التفسير والمراجعة في أثناء الممارســة. ويتصف المجتمع العقلاني الذي تكمن فيه الممارسة بأنه مجتمع كوكبي، ويتألف من مجموعة غير متجانســة من القوى الفاعلة بما فيها حكومات الدول وتنظيمات دولية، ومشــاركون في عمليات القانون الدولي، وممثلون اقتصاديون من مثل مؤسسات الأعمال، وأعضاء لمنظمات غير حكومية، ومشــاركون في شــبكات عمل سياســية وحركات اجتماعية محلية وعبر قومية. ويحاول نهج الدراســة الذي أستكشفه الإحاطة بمفهوم الحق الإنساني عن طريق فهــم الدور الذي يؤديه هذا المفهوم خلال الممارســة. وتفترض حقوق الإنســان وفــق مطالباتها بأنها مناط التبريــر لأنواع مختلفة من العمل الســياسي القابل لمدى واســع مــن القــوى الفاعلة. ويتضح لنا مفهوم الحق الإنســاني إذا ســألنا عن نوعية الأعمال والظروف التي يمكن أن تمثل فيها مطالبات حقوق الإنســان تبريرا معقولا[13].

وســيكون عندي الكثير لأقوله فيما بعد عن تفاصيل ممارسة حقوق الإنسان. وأشير هنا إلى خاصيتين مميزتين. أولا عند القول بأن الممارسة قوامها معايير مقررة على نطاق واسع داخل مجتمع عقلاني فإنني لا أعني أن ثمة اتفاقا داخل المجتمع بشــأن نطاق ومحتوى منظومة المعايير جملة. ولا أعني أن ثمة اتفاقا بشأن أهمية أســباب الفعل تأسيســا على هذه المعايير. ولا أعني كذلك كيفية حسم النزاعات بين حقوق الإنســان أو بين حقوق الإنســان وقيم أخرى. وسوف يتضح لنا أن هذا

ليس فقط جانبا حتميا، بل مهم وظيفيا في ممارسة حقوق الإنسان، حيث تفيد معاييرها أساسا لصوغ الاختلاف كأنه اتفاق. وجدير بالذكر أن الممارسة لا تأخذ صورتها التي يلتزم بها المرء بناء على قبوله لها. بل الأصوب تأسيسا على قبول فئة متميزة من المعايير باعتبارها مصدر الأسباب - وإن لم تكن أسبابا حاسمة - لمجموعة متنوعة من أنماط العمل. ونحن نعتمد على الممارسة للوصول إلى فهم الأدوار المنطقية لحقوق الإنسان وليس لرسم (أو ليس بصورة مباشرة على أي حال) نطاقها أو محتواها.

الخاصية الثانية هي أن ممارسة حقوق الإنسان ممارسة طارئة، ليست مثل الممارسات المعيارية المستقرة والمقررة والراسخة على نحو ما نجد مثلا في منظومة تشريعية كاملة النضج. إذ تحظى الممارسات الاجتماعية الناضجة بموافقة واسعة النطاق داخل المجتمع المحلي فيما يتعلق بالأعمال المقبولة والملائمة كاستجابة إزاء الفشل في الالتزام بمعايير الممارسة. ويتدعم الاتفاق مع الزمن بفضل تقاليد الحكم على صلاحية هذه الاستجابات[14]. ولكن ممارسة حقوق الإنسان ليست ممارسة اجتماعية كاملة النضج. إذ يوجد اختلاف في الرأي بشأن جميع عناصرها الرئيسية - مثال ذلك، بشأن محتوى المعايير، والوسائل الكفيلة بتطبيقها ووضعها موضع التنفيذ، وتوزيع المسؤوليات لدعمها، والأهمية التي نوليها لأفكار تتعلق بحقوق الإنسان عند تعارضها مع قيم أخرى. ونعرف أن المؤسسات الدولية لحقوق الإنسان تفتقر إلى الأهلية لحسم النزاعات والفصل فيها بشكل بات وفرض معايير الممارسة قسرا. وإن تقسيم العمل بين مؤسسات عامة لحقوق الإنسان والمنظمات غير الحكومية المشاركة في العمليات المؤسسية الدولية تقسيم غير ثابت. ولعل الأمر الأهم بالنسبة إلى أهدافنا أنه لا يوجد أساس غير ملتبس لتعيين حدود المجتمع العقلاني التي تجري داخله الممارسة. وسبق لي أن قلت إن معنى فكرة حق إنساني يمكن استدلاله من دوره خلال ممارسة عقلانية. ولكن إذا كانت حدود المجتمع العقلاني غير واضحة ولا مميزة - مثال ذلك عدم وجود أساس معتمد للحكم على ضم أو منع المشاركين - إذن ربما يتشوش بالضرورة فهمنا للفكرة. وتعكس هذه القسمات جميعها الطابع الطارئ للممارسة مما يعقد من عملية تحليل الممارسة. ولكن على الرغم من كل مظاهر التعقد، ليس ثمة ما يدعو إلى إنكار وجود أو إنكار

التعقد المبدئي والمؤسسي لممارسات حقوق الإنسان، إذ إنها تنظم قدرا وافرا من الخطاب المعياري للسياسة العالمية المعاصرة، كما تحقق الحمية والالتزام لأعداد غفيرة من الناس والتنظيمات.

ويلاحظ، كما سيبين لنا، أن النتيجة الأكثر عمومية المترتبة على التزامنا عمليا هي إثارة الشك بشأن المفهومين الشائعين السالفي الذكر - فكرة أن حقوق الإنسان استحقاقات تخص الناس «بحكم الطبيعة» أو «فقط بسبب إنسانيتهم»، والفكرة المتميزة عن حقوق الإنسان باعتبارها موضوع اتفاق بين مختلف الثقافات الأخلاقية والسياسية. وأود هنا أن أستبق اعتراضا. إن أي نهج عملي يحقق ما هو أكثر من ملاحظة تؤكد ممارسة حقوق الإنسان بالفعل؛ إذ يطالب بأن تتوافر للممارسة سلطة مرجعية ما في توجيه تفكيرنا بشأن طبيعة حقوق الإنسان. ولكن، قد يتساءل امرؤ: لماذا الممارسة التي نعتبرها ظاهرة خبرية حياتية (أمبريقية) ينبغي أن تكون لها مثل تلك السلطة المرجعية. مثال ذلك، لماذا يتعين علينا أن نعتبرها نقيض نظرية فلسفية أخرى تستهوينا عن حقوق الإنسان التي لها فهمها للحق الإنساني والمختلف عن الفهم الماثل في الممارسة، وذلك بموجب أفضل تفسير موجود لها؟ لماذا لا يكون ذلك أسوأ للممارسة؟

صفوة القول، الإجابة التي سوف أقترحها هي الآتي: ثمة أسئلة كثيرة يمكن أن نسألها بشأن حقوق الإنسان، إذ يمكن أن نسأل، على سبيل المثال: أي قيم تلك التي يمكن اعتبارها حقوق إنسان، وأي العناصر الفاعلة تتحمل مسؤولية العمل حال انتهاك حق إنساني، وما أنواع الإجراءات التي يحق لهذه العناصر أن تتخذها، ولنا أن نسأل أيضا - والسؤال يبرز في الحقيقة مقدما قبل الأسئلة السابقة - ما نوع المدرك الحسي لدينا الممثل لحق الإنسان، أو كما سوف أفسر لاحقا هذا السؤال: من المشارك الأهل عادة في خطاب حقوق الإنسان الذي يرى نفسه ملزما بذلك إذا كان له أن يقر بأن حقا إنسانيا خاصا بكذا وكذا موجود. إن النهج المتبع في هذا الكتاب يهيئ فرصة للممارسة كي تمارس قدرا من السلطة على السؤال الأول من دون ممارستها على الأسئلة الأخرى ولو بطريقة غير مباشرة. والفكرة الأساسية هي أن نمايز بين مشكلة وصف حقوق الإنسان وبين مشكلات تحديد ما قد تستلزمه عن حق وتحديد الأسباب التي قد تبرر لنا العمل بناء عليها. وطبيعي أن هذه الأسئلة مرتبطة بعضها ببعض؛ لأن أي وجهة نظر عن طبيعة

حقوق الإنسان ستكون لها دلالاتها الضمنية بشأن أسسها ومتطلباتها. ولاتزال الأسئلة متمايزة.وثمة اعتباران يفسران لنا لماذا يبدو مشروعا السماح بالممارسة حتى مع هذه الدرجة من السلطة المرجعية. أولا، وكما قلت سابقا، لأن الممارسة قائمة بالفعل: إنها واضحة سواء مبدئيا أو سياسيا، وتستنفد كما كبيرا من الموارد البشرية وغير البشرية، ويميل الناس إلى مراعاة معاييرها بجدية كبيرة. وإذا كانت بؤرة الاهتمام النقدي هي فكرة حقوق الإنسان على نحو ما تتجلى في التأمل والمحاجاة عند العامة إزاء الحياة السياسية الكوكبية، فإن من الأمور البديهية أن نستقي معلوماتنا من الممارسة العامة في الصياغة المفاهيمية لمصطلحاتها المحورية. وليس معنى هذا انتفاء الهدف عند بحث مفاهيم أخرى عن حقوق الإنسان، من مثل تلك المفاهيم التي يمكن استلهامها من العديد من الأفكار المتباينة في تاريخ الفكر. ولكن يتعين علينا فقط ألا نفترض أن البحث سيكون بحثا في حقوق الإنسان بالمعنى الحادث في الخطاب العام المعاصر. النقطة الثانية أن لدينا وللوهلة الأولى السبب لاعتبار ممارسة حقوق الإنسان أمرا ذا قيمة. إذ ندرك أن معاييرها تلتمس حماية المصالح الإنسانية المهمة ضد أخطار الإغفال المتعمد من جانب الدولة أو قهر الدولة، الأمر الذي تؤكد التجربة التاريخية أنه واقع وأن بالإمكان القضاء عليه حال ظهوره وإدراكنا له. وجدير بالذكر، وكما سوف أوضح فيما بعد، أن الممارسة الكوكبية لحقوق الإنسان تعطينا الأمل في ضبط وتقييد أحد الخطرين الرئيسيين لنظام سياسي كوكبي مؤلف من دول مستقلة. (والآخر هو النزوع للحرب).

ولا ألمح هنا إلى أن هذه أسباب لقبول محتوى مبدأ حقوق الإنسان الراهن باعتباره محتوى ملزما لنا، ولا أن نوافق على أن الممارسة كما نشهدها هي السبيل الأفضل لكي نحقق الأمل الذي قد نراه فيها كانطباع أولي. إذ هذه مسائل سوف تخضع للدراسة وفقا لاستحقاقها. ولكن أيا من المسألتين لا يمكن معالجتها من دون توافر فهم واضح لفكرة حقوق الإنسان. ونحن لكي يتوافر لنا مثل هذا الفهم لا نفترض أن حقوق الإنسان لا بد أن تعبر عن أو تنبثق عن قيمة أساسية مفردة أو أنها تؤلف فئة أساسية مفردة لاهتمام أخلاقي. ولكن على العكس، نحن نعالج حقوق الإنسان الدولية باعتبارها ممارسة معيارية علينا أن ندركها باعتبارها حدثا فريدا، وأن نفكر كيف تعمل داخلها فكرة الحق الإنساني.

2

الممارسة

«إن حقوق الإنسان لا تعمل فقط باعتبارها معايير يمكن للمجتمع الدولي أن يحاسب على أساسها مؤسسات كل بلد. إنها تعمل أيضا كأهداف للتغيير السياسي عند عناصر المنظمات غير الحكومية، وكنظير كوكبي للفهم العام للعدالة السائد في المجتمعات المنظمة تنظيما جيدا على المستوى المحلي»

المؤلف

الفكرة المحورية في حقوق الإنسان الدولية هي أن الدول مسؤولة عن الوفاء بشروط معينة عند تعاملها مع شعوبها، وأن حالات الفشل الفعلية أو المتوقعة عن تحقيق ذلك يمكن أن تبرر شكلا ما من العمل العلاجي أو الوقائي من جانب المجتمع العالمي أو من جانب من يقومون بهذا الدور. ونجد هذه الفكرة متضمنة في بنود ومواد حقوق الإنسان الواردة في ميثاق الأمم المتحدة الذي يوضح، على نحو ما بينت إحدى محاكم الولايات المتحدة: «إن معاملة أي دولة مع مواطنيها بمقتضى هذا العصر الحديث هي شأن دولي»[1]. وأخذت الفكرة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية صورة ما سوف أسميه الممارسة الطارئة لحقوق الإنسان. وسوف أحاول في هذا الفصل عرض العناصر الرئيسية لهذه الممارسة.

ويحاول العرض هنا أن يكون انتقائيا وموضوعيا أكثر منه عرضا شاملا. وسوف أستهل العرض بموجز تاريخي مخصص لبيان أصول نشأة الممارسة الحديثة لحقوق الإنسان. وسوف أعقب بعد ذلك على العنصرين الرئيسيين في ممارسة حقوق الإنسان - محتواها المبدئي والآليات المختلفة التي تطورت إلى نشر وفرض (أو إنفاذ) حقوق الإنسان. ويبدو كل هذا أمرا أوليا في نظر من اعتادوا الأمر، لكن دارسي الفلسفة ليست لديهم هذه الألفة، لذلك فإن من الضروري فيما يلي النظر إلى حقوق الإنسان على النحو الذي نراها به في السياسة العالمية المعاصرة، إذ تؤلف هنا مشروعا سياسيا عاما له أغراضه الخاصة المميزة وله أشكال العمل والثقافة الخاصة به. وهدفي هنا بيان أهم القسمات المميزة لهذه الممارسة بأسلوب مجمل تخطيطي وميسّر. وأسعى إن أمكن إلى أن يخلو العرض من أي أحكام مسبقة بشأن نتاج بعض القضايا التأويلية والمعيارية التي تظهر على السطح عند التفكير فيها نقديا. وسوف أحاول في ختام الفصل أن أستبق هذه القضايا.

وسوف أضطر حتما إلى أن أنحي جانبا بعض الموضوعات التي قد تبدو في صورة ظاهرة تشريعية وسياسية، ضمن عرض أكثر شمولا لحقوق الإنسان. مثال ذلك أنني لن أناقش، إلا إذا جاء ذكرها عرضا، مسألة تطور النظم الإقليمية لحقوق الإنسان وبخاصة في أوروبا وأفريقيا والأمريكتين. ونعرف أن هذه النظم ذات دلالة مهمة ومتزايدة. وليس غريبا في الحقيقة، إذا وجدنا أن القدرة التشريعية والمؤسسية على حماية حقوق الإنسان قد تطورت بشكل مثير للاهتمام داخل أقاليم (على نحو ما بدأت في أوروبا) أكثر مما حدث لها على الصعيد الكوكبي. وسوف أنحي جانبا أيضا موضوع خطورة قانون الحرب المعروف اصطلاحا بعبارة «قانون العمل الخيري» والذي من الأفضل وصفه بعبارة قانون «حقوق الإنسان في النزاعات المسلحة»[2]. وأحسب أن الأهمية العلمية لذلك واضحة، بيد أنها تثير مشكلة خاصة تتعلق بسياق الحرب. وسوف أتجاوز هذه الأمور وأركز على ظاهرة حقوق الإنسان في أكثر تجلياتها شمولا: كممارسة معيارية عامة للنطاق الكوكبي، والتي يتركز اهتمامها على حماية الأفراد ضد النتائج المترتبة على أعمال بعينها ومظاهر الإهمال من جانب حكوماتهم.

4. أصول النشأة

يرجع تاريخ الممارسة الحديثة لحقوق الإنسان إلى وقت أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها وإقرار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في العام 1948. بيد أن فكرتها المحورية لها تاريخ طويل داخل المنظومة الدولية لأوروبا والأطلسي. ونجد سلفا لها، وإن لم تكن الفكرة نفسها، متمثلة في معاهدة وستفاليا للسلم (1648) والتي تعود أهميتها التاريخية إلى أنها أرست أساس المنظومة الحديثة للدول الأوروبية ضمن البنود التي حدَّت من الحقوق السياسية للإمارات الألمانية عن طريق ضمان جمعي للتسامح الديني[3]. وثمة فكرة مماثلة في الحركة المناهضة للعبودية أواخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر وفي سلسلة من عمليات تدخل الدول العظمى في شؤون الإمبراطورية العثمانية لحماية الأقليات الدينية أواخر القرن التاسع عشر. وأقر كونغرس برلين في العام 1878 مبدأ الحرية الدينية باعتباره شرطا مسبقا للاعتراف بالدول الجديدة[4]. وأسقط العهد الدولي لعصبة الأمم وبطريقة لافتة أي إشارة إلى حقوق الإنسان: إذ أخفق وبشكل صارخ جهد برعاية يابانية لمحاولة تضمين مبدأ عدم التمييز على أساس من عرق أو دين على الرغم من تصويت غالبية الفريق المعني بوضع الصياغة[5]. لكن نجد الفكرة في دستور منظمة العمل الدولية، كما أقرها مؤتمر باريس للسلم المنوط به وضع معايير دولية للقضاء على العمل القسري، واستحداث ممارسات منصفة للعمل، وخفض الفقر وحماية حرية التعبير والاجتماع[6]. ونجد ذلك أيضا في «المعاهدات المعنية بالأقليات»، وهي عديدة ومختلفة والتي نصت على ضمانات دولية لمختلف الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية للأقليات القومية في وسط وشرق أوروبا وفي البلقان[7]. وتمثل هذه جميعا إجراءات اتخذتها الدول للحد من سلطاتها السيادية والتزامها باستخدام نفوذها لحماية مصالح معينة للأفراد. وهكذا وضعت، وبشكل ناجع، كل ما كانت تعامله الدول باعتباره جزءا من تشريعها المحلي موضع شكل أو آخر من الرقابة الدولية.

وقد نشأت عقب الحرب حركة عبر قومية لحقوق الإنسان. وحفز إليها جزئيا اتفاق العهد الدولي للعصبة عن تضمينه بنودا لحماية حقوق الإنسان. وانتشرت عبر كل أنحاء أوروبا «عصبات لحقوق الإنسان». وسبق أن تأسس في باريس عام

1922 الاتحاد الدولي لقوانين الدفاع عن الإنسان. واستهل الاتحاد حملة تدعو إلى صياغة إطار لإعلان أو لوثيقة عالمية ملزمة بشأن حقوق الإنسان. كذلك نجد في باريس أيضا أن الأكاديمية الديبلوماسية الدولية Académie Diplomatique Internationale التي أسسها فريق من المحامين في العام 1926، شكلت لجنة لصياغة إعلان دولي لحقوق الإنسان. وأصدرت تقريرا أصبح فيما بعد مصدرا لإعلان حقوق الإنسان الدولي الذي نشره في العام 1929 معهد القانون الدولي في نيويورك. وكان لهذا الإعلان تأثير واسع النطاق بين فقهاء القانون في الثلاثينيات من القرن العشرين، وكذا في صياغة إعلان عام 1948[8].

انتكست حركة حقوق الإنسان بسبب مرحلة الكساد، ثم دبت فيها الحياة من جديد مع اشتعال الحرب العالمية الثانية. ويرجع ذلك إلى أسباب من بينها غلبة الاعتقاد بأنه كان بالإمكان تجنب الحرب لو توافرت آليات دولية فعالة لتحديد وفرض جزاءات بسبب انتهاكات ألمانيا النازية لحقوق الإنسان. واستهل إتش. جي. ويلز في بريطانيا حملة دولية تدعو إلى إصدار إعلان «لحقوق الإنسان» أو «وثيقة دولية للحقوق»، يكون ضمن ترتيبات ما بعد الحرب[9]. ومارست منظمتا المحامين والمعلمين وغيرهما من المنظمات المهنية ضغوطا لكي تتضمن وثائق السلم إعلانا لحقوق الإنسان، وكذا تأسيس كيان دولي ذي أهلية لفرض معايير حقوق الإنسان على الحكومات. مثال ذلك مشروع معهد القانون الأمريكي لصياغة وثيقة حقوق دولية الذي أصدر «بيان حقوق الإنسان الجوهرية» عام 1944، والذي أفاد كمصدر آخر للإعلان العالمي[10].

جدير بالذكر أنه حتى قبل دخول الولايات المتحدة الحرب أكد فرانكلين روزفلت في خطابه عن حالة الاتحاد عام 1941 على أهمية الحريات الأربعة (التعبير والعبادة والتحرر من العوز ومن الخوف). وقرن بين سمو وسيادة حقوق الإنسان في كل مكان والسلم الآمن[11]. ونلاحظ بعد ذلك أن بيان أهداف الحرب الصادر بموافقة كل من روزفلت وتشرشل في ميثاق الأطلسي (1941) يصف نظام عالم ما بعد الحرب بأنه العالم «الذي تتمتع فيه جميع الشعوب بمجموعة من الحقوق - من مثل الحكم الذاتي، وتحسن معايير العمل وأيضا (وللمرة الثانية) التحرر من العوز ومن الخوف»[12]. ونجد قائمة مماثلة للحقوق في «إعلان الأمم المتحدة» الذي

أصدرته الولايات المتحدة والمملكة المتحدة في يناير 1942، وأقرته بعد ذلك كل دول الحلفاء. ومع ذلك، وكما سارت الأمور وفقا لما هو مخطط لها عقب الحرب، تطورت المقاومة داخل القوى العظمى من أجل فكرة وثيقة دولية للحقوق. ونتيجة لذلك، عُرضت المقترحات على مؤتمر دومبارتون أوكس (1944) من أجل تأسيس منظمة دولية، واقتصرت هذه المقترحات على إشارة واحدة لحقوق الإنسان من دون أي بند خاص بتعريفها أو فرضها. وكانت الصين هي الوحيدة التي مارست مزيدا من الضغط من بين القوى الأربع الممثلة في المؤتمر[13].

وأثارت عملية الإغفال ردة فعل عامة قوية من جانب جماعات دينية ومحامين دوليين في الولايات المتحدة والمملكة المتحدة. وانضم إلى عملية الاحتجاج عدد من الدول الصغيرة من بينها حكومات أمريكا اللاتينية التي تميزت بالنشاط خاصة. ودعمت إدارة روزفلت هذه الحركة. وأضيف عديد من الإشارات إلى حقوق الإنسان في ميثاق الأمم المتحدة خلال عملية الصياغة في فترة لاحقة تلزم المنظمة والدول الأعضاء فيها بالتعاون من أجل تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية (المادة أ و55). بيد أن هذه البنود لم تولِ اهتماما بمحتوى حقوق الإنسان أو بالخطوات التي يمكن للأمم المتحدة أن تتخذها في حالة إساءة الاستعمال. وبدلا من ذلك فوض الميثاق أمر حقوق الإنسان إلى لجنة عامة مسؤولة عن المجلس الاقتصادي والاجتماعي (المواد 62، 68)[14]. والأهم من ذلك أن أنشطة الأمم المتحدة لتعزيز حقوق الإنسان تستند في حد ذاتها إلى مادة أخرى من الميثاق تنكر عليها سلطة «التدخل في أمور تدخل جوهريا في اختصاص التشريع المحلي لأي دولة» (مادة 2 ـ 7). وجدير بالملاحظة أن الإقرار بأن التشريع المحلي خاص بكل دولة حصريا كان عنصرا حاسما في الحساب السياسي الذي جعل الكثير من الحكومات، ومن بينها حكومات الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة والاتحاد السوفييتي، تقبل التزام الأمم المتحدة بالعمل على تقديم حقوق الإنسان. ولقد كان حاسما أيضا في إنجاز التصديق على الميثاق داخل مجلس الشيوخ للولايات المتحدة[15].

ولا يتضمن الميثاق أي إشارة صريحة إلى وثيقة أو إعلان حقوق الإنسان. ولكن بفضل دعم الولايات المتحدة الأمريكية تحقق الأمل في المؤتمر التأسيسي في سان فرنسيسكو في أن يكون الاستعداد لإعلان أو معاهدة لحقوق الإنسان ضمن الأولويات

الأولى للمنظمة. وفي العـام 1946 أقام المجلس الاقتصادي الاجتماعي للأمم المتحدة المشـكَّل حديثا لجنة لحقوق الإنسـان وطالبها بتقرير عن «وثيقة دولية للحقوق». وكان مفهوما أن هذا بمنزلة صك ذي مكانة دسـتورية ومن المتوقع أن تكون له قوة القانون الدولي وأن يقترن بتأسـيس «وكالة دولية للتنفيذ» لمراقبة التزام الحكومات بحقوق الإنسان[16]. ومثلما كان الأمر في السابق كانت الدول الصغيرة والمنظمات غير الحكومية هم الدعاة الرئيسيون لإنجاز وثيقة لحقوق الإنسان قابلة لوضعها موضع التنفيذ. وعارضهم كل من الولايات المتحدة والاتحاد السـوفييتي. وتبنت اللجنة، في مواجهة ذلك، إسـتراتيجية تصاعدية بدأت بإعـلان غير ملزم يمكن أن تقره الجمعية العامـة لكن من دون اشـتراط تصديق الـدول عليه. وخططت اللجنة لاسـتحداث اتفاقيـة ملزمة لحقوق الإنسـان مـع آليات للتنفيذ وذلك بعد إنجـاز الإعلان. وقد أُنجزت المهمة الأولى مع إقرار الإعلان العالمي في ديسمبر عام 1948 [17].

سـوف أرجئ التعليق عـلى محتوى الإعلان إلى القسـم الثاني، لكن ثمة شـيئا يتعـين قوله عن طابعه العام وطموحاته. إذ عـلى الرغم من أن الإعلان مؤلف من سلسلة من المواد غالبيتها معنية بصياغة حالات حماية خاصة بشكل أو بآخر، فإنها اسـتهدفت بوضوح تشـكيل كل متكامل. يبدأ الإعلان بديباجة تشـير إلى «الكرامة الأصلية» للبشر باعتبارها أحد أسـس حقوق الإنسان. وتشير إلى أن «إغفال وازدراء حقوق الإنسان» أسـفرتا عن وقوع «أحداث وحشية» يمكن تجنبها مستقبلا إذا ما أمكن «حماية حقوق الإنسـان بالقانون»، وتشير أيضا إلى أن احترام حقوق الإنسان من شـأنه أن «يدعم تطوير علاقات ودية بين الأمم». وتصف الديباجة الإعلان بأنه إقرار «معيار عام للإنجاز خاص بجميع الشعوب وكل الأمم». وتناشد جميع الأفراد والمنظمات «لإجراء تدابير مرحلية على الصعيدين القومي والدولي» واتخاذ خطوات لتأمين وكفالة حقوق الإنسان. تتبع ذلك بقائمة حقوق جرى تنظيمها بشكل تقريبي وفقا لطبيعة الاهتمامات التي اسـتهدفوا حمايتها. وتتركز هذه الاهتمامات بشـكل أسـاسي في الأمن الشخصي والحرية الشـخصية والشخصية القانونية، وحرية التعبير والاجتماع، والمشاركة في العملية السياسية والأمن الاقتصادي والاجتماعي، والمشاركة في الحياة الثقافية. ويطالب الإعلان «بنظام اجتماعي ودولي» يكفل حقوق الإنسان بشـكل تام وكامل. ويختتم بالتنبيه على أن كل شـخص عليه واجبات إزاء المجتمع

والتـي بموجبها وحدها يمكـن أن يتحقق التطويـر الحر والكامل للشـخصية[18]. وجدير بالذكر أن الفهم السياسي المبين هنا تضمنه وصف ماري آن غلندون للوثيقة باعتبارها حسب وصفها «إعلان تكافل... الناس والأمم والحقوق»[19].

وإذا تحدثنـا بشـكل عام نقول توجـد فكرتان متمايزتان في التشـخيص الوارد في ديباجـة الإعلان تبريرا لأهدافهـا: أن الاعتراف الدولي بحقوق الإنســان ضروري لحماية الكرامة المتكافئة لجميع الأشـخاص، وأن احترام حقوق الإنسان شرط لقيام علاقات ودية بين الدول. ومع نهاية الحرب كان الأمر الثاني يحتل الخلفية الأساسـية صراحة على الرغم من أن سجلات لجنة حقوق الإنسان لم تثبت ذلك ولا في روايات المشـاركين. ويبدو أن وجهة نظر المسـؤولين عن الصياغة كانت ترى أن النظم التي ترتكب انتهاكات خطيرة لحقوق الإنســان إنما تهدد أيضا على الأرجح الأمن والسلم الدوليـين. وحقيقة الأمر أن حالـة ألمانيا النازية أفادت ضمنا بـأن كلا النوعين من السلوك يمكن أن يتولد من الخصائص العامة نفسها لأي نظام - وهي في حالة ألمانيا من أيديولوجيا التفـوق العرقي التي عمد جهاز الدولة القمعية إلى نشرها وفرضها قـسرا[20]. وتمثل هاتان الفكرتـان طرازين مختلفين من التفكير، وليس ثمة سـبب للاعتقاد مسـبقا بأن أيا منهما مسـتقبلا، وفي حدودها هي ذاتها، سوف تتولد عنها قائمة الضمانات نفسـها مثل الأخرى، أو النوع نفسـه من الممارسة المعيارية. معنى هذا أن التوتر الذي كنا نلحظه أحيانا في ممارسـة حقوق الإنسـان بين الهدف من حماية المصالح الفردية الأساسية والهدف من حماية الاستقرار والسلم الدوليين، إنما كان له أسـاس في الإعلان نفسـه (على الرغم من أن احتمال النزاع لم يكن كما يبدو أمرا يشغل بال المعنيين بالصياغة)[21].

وحـري أن نلحظ، في ارتباط بما سـبق، أن الديباجة لا تسـعى إلى بيان الطابع الكوني أو أهمية قيمة الكرامة الإنسـانية المتكافئة مـن خلال مزيد من التفكير في الطبيعـة البشرية أو الهبـة الإلهية. وإنما قنعت ببيانها باعتبارها قيمة أساسـية في ذاتها. ويتناقض هذا مع المقاطع الموازية لها في إعلان الاسـتقلال الأمريكي، والإعلان الفرنسي لحقوق الإنسـان. إذ يؤكد كل منهما عـلى التوالي أن «الخالق منح الناس» حقوقا معينة، وأن حقوق الإنسـان «طبيعية» و«مقدسة»[22]. وطبيعي أنه لم يكن ممكنا بحكم الظروف أن تكون غير ذلك. إذ لم يكن المسؤولون عن الصياغة يمثلون

بلدانـــا مختلفة فقــط، بل يمثلون أيضـــا تراثات دينية وفلســفية مختلفة ومواقف سياسية متعددة؛ وعلى الرغم من وجود التزام مشترك بفكرة حقوق الإنسان، فإنه لم تكن هناك وجهة نظر فلسفية مشتركة توضح الأسباب التي من أجلها يتعين الإيمان بأنه من الضروري والملح أن تحظى هذه الحقوق باعتراف وحماية دوليين. إذ لم يكن هناك، على ســبيل المثال، اتفاق على النظر إلى حقوق الإنســان كتعبير قانوني لنظام أكثر أساســية لحقــوق يمتلكها البشر «بحكم الطبيعة» أو «هبــة من الخالق». لقد كانت هذه الأمور موضع اعتبار المســؤولين عن الصياغة على نحو ما فعلت اللجنة الثالثة للجمعية العامة التي راجعت مسودة الإعلان بكل تفصيلاتها وخلصت إلى أن أيا من الفكرتين ســتفضي إلى موقف لاهوتي ضيق الأفق وهو ما لا يتلاءم مع إعلان ينشد قبولا دوليا واسع النطاق[23].

وتمثلت المشكلة في صوغ إطار لمبدأ عام يحشد دعما من رؤى مختلفة أخلاقية وثقافية من دون أن يفترض مســبقا أي نظريــة تبريرية وحيدة ومقبولة بعامة غير ما يمكن اســتخلاصه من التماس مجرد لقيمة الكرامة الإنســانية. وجدير بالذكر أن جاك ماريتان عضو لجنة اليونســكو المعنية بالقواعد النظرية لحقوق الإنسان، أفاد في تقريــر له عــن ملاحظة زميل له بأننا «نتفق بشــأن الحقــوق ولكن شريطة ألا يســأل أحد لماذا». ولم يكن يقصد بذلك مجرد الســخرية، ذلك أنه استطرد ليصف حقوق الإنسان الدولية بأنها «نتائج عملية يمكن أن يبررها أشخاص مختلفون بطرق مختلفة غير أنها، على الرغم من ذلك، تمثل لكل شــخص مبادئ أساسية للعمل على أرض مشــتركة»[24]. وطبيعي أن هذا الفهم لحقوق الإنسان الدولية باعتبارها مبدأ عاما قابلا للعديد من التبريرات المختلفة أمر لا مناص منه للوصول إلى تقييم سديد لتفرده التاريخي[25].

وكما أشرت في الســابق، فإن من بين الأسباب التي جعلت الحكومات ترى إمكانية قبولهـــا لمبدأ الاهتمام الدولي بحقوق الإنســان توقعها أن الأمم المتحدة ســوف تحترم التشريع المحلي للدول بأن تحجم عن التدخل في شؤونها الداخلية[26]. ولقد كان الإعلان الـــذي يفتقر إلى بنـــود للتنفيذ ولا يملك في جميـــع الأحوال القـــوة القانونية لمعاهدة، متســـقا مع هذا التوقع: إنه يمثل للدولة «معيارا مشـــتركا تطمح إليه» وليس مجموعة مـــن الالتزامـــات القابلة للتنفيذ. لذلك يحق للمرء أن يـــرى أن الإعلان يمثل توفيقا بين

قيم متنافسة لحقوق الإنســان على الصعيد الكوكبي، وحقوق السيادة للدول. وسوف نعود إلى الســؤال عما يمكن عمله بهذا عند تفســير ممارسة حقوق الإنسان على النحو الذي تطورت به لاحقا. وهذا هو ما يمكن أن نقوله كمسألة خاصة بالتاريخ. لقد كانت صياغــة الإعلان ونشره ليكــون وثيقة قانونية فاعلة جزءا من مــشروع أكبر تصور منذ البدايــة الالتزام عمليا مســتقبلا باتفاق دولي يحدد التزامات الدول بحقوق الإنســان بشــكل أكثر تحديدا ويؤســس لصلاحية دولية للإنفاذ. وحري أن نشــير في الحقيقة إلى أن صياغــة عهد دولي بدأت حتى قبــل إقرار الإعلان. وجدير بنا ألا ننسى أن فكرة حق الدولة في التشريع المستقل محليا هي ذاتها إحدى نواتج القانون الدولي: إذ يقيد نطاقه التزامــات الدولة التشريعية الدولية، كــما أن حصانة الدولة إزاء أي تدخل تعمل فقط داخل هذه القيود. وإذا كانت حقوق الإنســان ســتصبح أمرا مقررا يعترف بها القانون الدولي فإنها سوف تحد من نطاق سلطة الدولة في التشريع المحلي، ولن تكون في صراع معهــا[27]. وعــلى الرغم من أن الميثاق لم يطالب بذلك التطويــر فإنه لم يوصد الأبواب إزاءه، أو أن الأمر بات متروكا للمستقبل. وحسب هذا المنظور فإن أهمية الإعلان وقت إقراره لا تتمثل في فرض تحد أمام مبدأ ســلطة التشريع المحلي وإنما تتمثل أساســا في تقديم مشروع أهم يعاد عرضه من جديد.

وإليك أخيرا تعقيب بشأن تضمين الحقوق الاقتصادية والاجتماعية. ساد اعتقاد بأن هذا يستلزم توفيقا سياسيا لضمان دعم الكتلة السوفييتية. والحاصل أن الإعلان يجســد توليفة غير متوازنة من مفاهيــم العدالة الاجتماعيــة[28]. وإذا تركنا جانبا مســألة اتساق وتماســك الرؤية السياســية للإعلان، فإن ما نلحظه هو أن الاستنتاج يرتكز على مقدمة تاريخية زائفة. إذ كانت الحقوق الاقتصادية متضمنة في مسودة الإعلان منذ البداية لأنها تحظى بقبول واســع النطاق - مثال ذلك، نجد «الحريات الأربعــة» التــي تحدث عنها فرانكلين روزفلت في رســالة حالــة الاتحاد عام 1941 [التحــرر من العــوز... والتي ترجمــت إلى مصطلحات عالمية] موجــودة في ميثاق الأطلنطي قبل وفي أثناء الحرب. ولقد كان لدفاع وفود أمريكا اللاتينية عن الحقوق الاقتصاديــة في أثناء المــداولات تأثير قوي خاص ما أدى إلى إقــرار الجمعية العامة للإعلان[29]. وإنها لحقيقة أن الوفد السوفييتي دافع عن تضمين الحقوق الاقتصادية والاجتماعيــة، وأن وزارة خارجية الولايات المتحدة قاومت في البداية. غير أن غالبية

أعضاء لجنة حقوق الإنسان شاركوا السوفييت الرأي، واقترحت الولايات المتحدة ذاتها في النهاية مسودة إعلان متضمنة الحقوق الاقتصادية (من أجل معيشة لائقة... والعمل.... والصحة، والتعليم والضمان الاجتماعي)[30]. ولم تكن هناك أي فرصة لاستثناء الحقوق الاقتصادية والاجتماعية من الإعلان[31].

ولقد كان النشر الرسمي لإعلان عن حقوق الإنسان أولى المهام الثلاث التي حددتها لنفسها مفوضية حقوق الإنسان. والمهمتان الأخريان هما صياغة معاهدة دولية ملزمة، ووضع آلية للتنفيذ. وسوف أعقب عليهما حسب ترتيب عكسي، لأن مناقشة التنفيذ بدأت في الوقت نفسه مع صياغة الإعلان.

شكلت المفوضية فريق عمل لتحديد وسيلة دولية لنشر حقوق الإنسان ووضعها موضع التنفيذ. وافترض فريق العمل أن حقوق الإنسان سوف تكون ضمن اتفاقية دولية ملزمة (فقط) للموقعين عليها، كما أنها سوف تتضمن بنودا للتنفيذ. واستحدث الفريق ما يمكن وصفه بأنه نموذج «تشريعي» مؤلف، حسب أفضل فهم له، من طبقتين. الطبقة الأولى محلية: حكومات الدول وعليها المسؤولية الأولى لضمان الالتزام بحقوق الإنسان داخل حدودها. وكان متوقعا أيضا أن تحقق ذلك أولا وأساسا عن طريق سن ضمانات لحقوق الإنسان في دساتيرها وقوانينها. وكانت الفكرة هي تمكين الأفراد من التماس سبل تقويم الانتهاكات التي تحدث لحقوق الإنسان من خلال منظومات قانونية محلية. غير أن المشكلة الرئيسية بطبيعة الحال تمثلت في غياب أي ضمانات خلفتها الحكومات المحلية لأجهزتها الخاصة التي توفر حماية فعالة لحقوق الإنسان. وتمت الموافقة بإجماع الآراء وبشكل صريح في الميثاق على أن إخفاق حكومة ما في الالتزام بمعايير حقوق الإنسان سوف يعتبر شأنا دوليا. وكان السؤال هو كيف يجري التعبير عن الشأن الدولي. وتصور فريق العمل إمكانات عديدة لذلك، من بينها كتابة تقارير بناء على تفويض، أو التماس وتحقيق على أيدي مفوضين خاصين، أو محكمة خاصة لحقوق الإنسان، وكذا في الحالات التي تشهد انتهاكات فعلية، عمل رقابة عامة واتخاذ إجراءات صارمة من بينها استخدام القوة وتوقيع عقوبات[32]. واقترح وفد واحد على الأقل عدم اللجوء إلى التدخل العسكري إلا كملاذ أخير في حالات الإساءة الفاضحة[33]. واستقر الفريق على مخطط للتنفيذ يجمع بين عناصر الإفادة الدورية بالتقارير والرصد والتفاوض

والتحكيم. وأصبح من المقرر أن تتلقى لجنة خبراء مستقلين المعلومات من الدول بشأن الالتزام وإنفاذ حقوق الإنسان. وتقبل التماسات الأفراد والجماعات (بما في ذلك المنظمات غير الحكومية)، ومن الدول، وتتحرى وتصدر حكمها لبيان ما إذا كانت حدثت انتهاكات أم لا. وتعمل اللجنة في حالات الانتهاك على بحث العلاج مع الدولة المسؤولة عن الانتهاك، ثم تكتب تقريرا إلى مفوضية حقوق الإنسان بشأن الحالات التي لم يتسن التوصل فيها إلى حلول عن طريق التفاوض. وأوصى الفريق أيضا بإنشاء محكمة دولية لحقوق الإنسان تحقق وتصدر حكمها في الحالات التي لم يتسن حسمها بوسائل أخرى. وسيكون مخولا لها التوصل إلى «قرارات نهائية وملزمة» (وليس الاكتفاء بآراء استشارية). غير أن الفريق لم يتوصل إلى اتفاق بشأن فرض عقوبات على الدول غير المنصاعة لأحكام محكمة حقوق الإنسان غير الإفادة عن حالات عدم الانصياع من خلال تقارير إلى الجمعية العامة[34].

ولم تتخذ المفوضية الكاملة أي إجراء فيما يتعلق بتوصيات فريق العمل الخاص بها وأقر الإعلان نفسه بالحاجة إلى اتخاذ إجراء للتنفيذ، ولكن بعبارة نظرية مجردة للغاية فقط. معنى هذا أن أمر صياغة بنود بشأن التنفيذ بات متروكا كمهمة للقائمين على صياغة العهود الدولية. وسوف يبين لنا أن هذه الصكوك مع الاتفاقيات تجسد في صور عديدة عناصر كتابة التقارير والرصد في مخطط التنفيذ الأصلي لفريق العمل. غير أنه لا توجد بنود خاصة بالتحري المستقل عن الشكاوى، ولا عقوبات منظمة لعدم الانصياع، وكذا، بطبيعة الحال، الأمر بالنسبة إلى محكمة حقوق الإنسان. وعارض هذه الآليات كل من الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة والاتحاد السوفييتي. وطبيعي أن الفشل في الاتفاق بشأن الآليات الفعالة لفرض تنفيذ التزامات الحكومات بحقوق الإنسان لابد أن نعتبره أخطر خذلان منيت به تطلعات من صاغوا إطار حقوق الإنسان[35].

وكانت آخر مهام المفوضية إعداد اتفاقية أو «عهد دولي» ملزم. وبدأت الصياغة حتى قبل اكتمال الإعلان، واستمرت حتى عام 1954. وعلى عكس الحال في عملية إعداد الإعلان، كانت صياغة العهد الدولي تعج بالنزاعات الأيديولوجية، وتوقفها بين الحين والآخر بسبب التغيرات التي تطرأ على سياسات حقوق الإنسان ضد كل من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي والمملكة المتحدة، إذ كانت جميعها في

وقت وآخر تقاوم استحداث معاهدة شاملة وتلتمس سبيلا لتحاشي إقرار نظام فعال للتنفيذ الدولي. وحدث تدخل من جانب الجمعية العامة حركته في هذه الحالة غالبية مؤلفة من بلدان اشتراكية وبلدان أقل نموا. وكان هذا التدخل ضروريا لضمان إدراج الحقوق الاقتصادية والاجتماعية التي عارضتها الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة (على الرغم من مساندتهما لها في الإعلان)[36]. وتقرر في الغمرة الضبابية لعملية الصياغة تقسيم العهد الدولي إلى وثيقتين، وهما اللتان سوف تصبحان عهدا دوليا بشأن الحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي المعني بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وتحقق هذا استجابة لضغوط الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها وجرى تفسير ذلك أحيانا بأنه تعبير عن تراتبية الأهمية في الحقوق. ويمثل هذا يقينا موقف الولايات المتحدة. لكن نظرا إلى أن القرار يعبر عن تسوية سياسية فإنه من العسير النظر إليه باعتباره وجهة نظر منفردة[37]. ويبدو أول الأمر أن الأساس المنطقي لذلك لا يفترض مقدما أي وجهة نظر بشأن الأهمية الذاتية لأي من فئتي الحق. وهذا الأساس المنطقي هو أن الحقوق المدنية والسياسية يمكن تنفيذها مباشرة، بينما الحقوق الاقتصادية والاجتماعية يمكن فقط أن تتحقق (مرحليا) على يد كل دولة تعمل «منفردة من خلال مساعدة وتعاون دوليين باذلة لذلك أقصى ما هو متاح لديها من موارد» (العهد الدولي المعني بالحقوق المدنية والسياسية مادة 2.1)[38]. وتشتمل كل من الاتفاقيتين على آليات للرصد الدولي لحالات عدم إذعان الدول. ويتضمن بروتوكول اختياري للعهد الدولي المعني بالحقوق المدنية والسياسية وسيلة للأفراد للتقدم بشكاوى تتولى لجنة المعاهدة مراجعتها[39]. ولا يوجد إجراء مماثل بالنسبة إلى العهد الدولي المعني بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (والحقيقة أنه لم تتشكل له لجنة مراقبة ورصد خاصة به حتى العام 1986). وأحيلت مسودتا كل من العهدين إلى الجمعية العامة في 1954 لكن لم يجر إقرارهما بالكامل حتى العام 1966 كما أنه لم يجر وضعهما موضع التنفيذ لمدة عشر سنوات أخرى[40].

ويؤلف العهدان مع الإعلان ما اصطلحنا على تسميته «الوثيقة الدولية للحقوق». وحري أن نضيف إلى هذه الصكوك أربع معاهدات على الأقل ترى عادة أنها تؤلف «قلب» وثائق المبدأ الدولي لحقوق الإنسان. وهذه هي اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري (أصبحت موضع التنفيذ في العام 1969)،

اتفاقيـة القضاء على جميع أشـكال التمييز ضد المـرأة (1981)، واتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسـية أو اللاإنسـانية أو المهينة (1987) واتفاقية حقوق الطفل (1990).

وتسقط هذه القائمة لصكوك «القلب» العديد من التدابير الأخرى من بينها، بشكل مهـم، اتفاقية منع جريمـة إبادة الأجناس والمعاقبة عليهـا (1948)، والاتفاقية الدولية لمناهضـة الفصل العنصري (1973) والعديد من المعاهـدات ذات الصلة بالعمل التي ترعاهـا منظمة العمل الدوليـة، واتفاقيات منظمة العمل الدولية المتعلقة بالسـكان الأصليين والقبليين (رقم 107، 1957، ورقم 169، 1989)، والمعاهدات الإقليمية لأوروبا والأمريكتين وأفريقيا. وحري أن نشير أيضا إلى قرار هلسنكي الختامي (1975) المهم لكل من تأكيد الإذعان لحقوق الإنسـان كموضوع اهتمام مشروع للدبلوماسـية في المؤتمر المعني بالأمن والتعاون في أوروبا، وكذا لدوره غير المتوقع، مع أهميته التاريخية، لحفز الحركة النشطة لحقوق الإنسان في الاتحاد السوفييتي وشرق أوروبا[41].

5. المبدأ

الحقـوق الـواردة في الإعـلان، وكذا المعاهـدات التي تمثل القلـب تتألف من ضمانات لمجموعة متنوعة من الاهتمامات البشرية والتي تؤثر متطلباتها على أوجه كثـيرة من البنية السياسـية والتشريعية والاقتصادية والاجتماعيـة للمجتمع. وثمة وسـائل عديدة لتصنيف هذه الضمانات. ويمايز أحد أسـاليب تصنيف الحقوق في الإعلان بين أربع فئات، وهو تصنيف رينيه كاسان[42].

1. حقـوق من أجل الحرية والأمن الشـخصي – من مثـل حياة وحرية وأمن الشـخص؛ تحريم العبوديـة والتعذيـب والعقوبات القاسـية أو المهينة؛ حق الاعتراف بالمرء كشـخص قانوني؛ المسـاواة أمام القانون؛ منع الاعتقال التعسفي؛ افتراض البراءة مسبقا.
2. حقـوق في المجتمـع المـدني – ضـمان الخصوصية في العائلـة والبيت والمراسـلات؛ حرية الحركة والإقامة داخل الدولـة؛ حق الهجرة، حقوق متسـاوية للرجل والمرأة في الزواج، وداخل الحياة الزوجية، وفي الطلاق؛ حق الزواج عن قبول ورضا.

3. حقوق داخل الدولة - حرية الفكر، والضمير والدين؛ حرية التجمع والتنظيم؛ حقـوق «المشـاركة في حكومة البلـد» و«في الانتخابات الدوريـة والنزيهة.... والاقتراع الشامل والمتكافئ».
4. حقوق اقتصادية واجتماعية وثقافية - مستوى لائق للعيش بما في ذلك طعام ولباس وسـكن ورعاية صحية ملائمة؛ تعليم أولي مجاني وإلزامي؛ حرية اختيار العمل؛ تعويض عادل ومرض؛ أجر متسـاوٍ للعمل المتساوي؛ حق الانضمام إلى النقابات وتحديد معقول لساعات العمل؛ الضمان الاجتماعي.

وفضلا عن هذه الحقوق الواردة في الإعلان، فإن كلا العهدين الدوليين يتضمنان عمليا في موادهما المشتركة فئة خامسة من الحقوق:

5. حقوق الشـعوب (من حيث هي كيانات جمعية) - أهمها حق تقرير المصير، والسيطرة المشتركة على «الثروات والموارد الطبيعية»[43].

ويعتـبر العهدان الدوليان أحيانا بمنزلة تعبير عن حقوق الإعلان وقد صيغت في صـورة ملائمة لاتفاق دولي، لكنهما في الحقيقة يوسـعان من نطاق وتفاصيل المبدأ الذي تمت صياغته في الإعلان. مثال ذلك أنه بينما يتحدث الإعلان عن حق «الرعاية الطبيـة» الملائمة للصحة والرفاه نجد الفقرة المقابلة لذلك في العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تقدم حقا في «أعلى مسـتوى يمكن الحصول عليه في الصحة البدنية والعقلية»[44]. ويكفل الإعلان لكل شخص حق «المشاركة في حكم بلده» من دون اتخاذ موقف يتجاوز ما يمكن استنتاجه من ذلك فيما يتعلق بالحكم الاسـتعماري. ويعـترف كلا العهدين الدوليـين بحق تقرير المصـير بخاصة. ويثبت الإعلان أن «التعليم العالي سوف يكون متاحا بالتساوي للجميع على أساس الجدارة والاسـتحقاق». ويطالب العهد الدولي للحقوق الاقتصاديـة والاجتماعية والثقافية «بالتطبيـق المرحلي للتعليم المجاني (العالي)». ونلحـظ أن الخفض الوحيد المهم في النطاق يتعلق بحق الملكية الخاصة: إذ يعترف بها الإعلان بشـكل مبهم (مادة 17) ونفتقده تماما في كلا العهدين الدوليين[45].

وأفضـت اتفاقـات «القلب» الأربعة إلى مزيد من تضخيـم نطاق مبدأ حقوق الإنسـان الدولية. وهكذا، كمثال، نجد أن اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنـصري لا تلزم الأطراف فقط بإلغاء التمييز العنصري في القانون وفي ممارسـات

المؤسسات العامة، بل تلزمهم أيضا باستخدام سلطة الدولة لحظر ومعاقبة التعبير العام عن «أفكار ترتكز على التفوق أو الكراهية العنصرية (مادة 4 ـ أ). إن المثير أكثر من ذلك أن اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة تلزم الأطراف بتعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجال والنساء» بحيث يجري «إلغاء كل مظاهر التحيز والممارسات العرفية وغيرها التي ترتكز على فكرة دونية أو تفوق أي من الجنسين» (مادة 5). وتطالب كل من الاتفاقيتين الأطراف بإلغاء التمييز «من دون إرجاء»: على خلاف أجزاء من العهدين الدوليين إذ لا نجد أيا منهما ينطوي على تفسير يفيد وضع أهداف لسياسة بعيدة المدى أو «بيان (مانفيستو) حقوق» لا يشترط إجراء مباشرا. وتعتبر اتفاقية حقوق الطفل أطول الاتفاقيات الخاصة بقطاع بعينه. إنها تحدد المبدأ الذي يقرر أن «الاعتبار الأول» في السياسات العامة المعنية بالأطفال ينبغي أن يكون «أفضل مصالح الطفل» (مادة 3 ـ 1)؛ وتعدد سلسلة من الحقوق تتجاوز كثيرا البنود الخاصة بكل من الإعلان والعهدين الدوليين وتتضمن حق الطفل في الحفاظ على ذاتيته بنتا كان أم ولدا، وحق الأطفال من أبناء البلد الأصليين في ممارسة ثقافتهم الخاصة، وحق الطفل في «حرية التعبير»، بما في ذلك «حرية التماس وتلقي وإفشاء جميع أنواع المعلومات والأفكار» (مواد 8، 13، 30). ومطلوب من الأطراف إقرار بنود الحد الأدنى من سنوات العمر وساعات العمل للطفل لحمايته من الاستغلال وحتى لا يتعارض العمل مع تعلمهم (مادة 32). وتلزم الاتفاقية الأطراف أيضا بإقرار بعض السياسات التي لا يمكن أن تبدو في ظاهرها سياسات تحمي الحرية الفردية على الإطلاق - مثال ذلك سياسة «تشجع على إنتاج ونشر كتب الأطفال» واتخاذ الإجراءات لتعليم الأبوين بما يهم صحة وغذاء الطفل، ومزايا الإرضاع الطبيعي من الثدي، والصحة العامة للجسم، والعوامل الصحية للبيئة (مواد 17 ـ 2، 24 ـ 2 أ)[46].

وأعقب هنا على العديد من القسمات العامة لمبدأ حقوق الإنسان، أولها وأهمها مداه المعياري الواسع. إذ هناك من يتصور أحيانا حقوق الإنسان باعتبارها الحد الأدنى من المتطلبات - «الحد الأدنى من الشروط لأي نوع من الحياة» أو ضمانات حماية ضد أكثر أنواع سوء استعمال السلطة «بصورة ملتبسة»[47]. وربما نلمس هنا شعورا يفيد بأن هذه العبارات تصف إعلانات سابقة للحقوق، لكن أيا

منهــا لا يصــدق صراحة ومباشرة على حقوق الإنســان في تشريعات ما بعد الحرب التي تختلف اختلافا مثيرا عن سابقاتها من حيث نطاق موادها. إن حقوق الإنسان الدوليــة لا تلتمس فقط الحماية ضد الأخطار التي تتهدد الأمن الشــخصي والحرية الشــخصية مع ضمان ملاذ ما ضد الاستخدام التعســفي لسلطة الدولة، بل تلتمس أيضا الحماية ضد مختلف أنواع الأخطار الاجتماعية والاقتصادية، وكفالة قدر ما من المشاركة في الحياة السياسية الثقافية.

وثمة قسمة ثانية وثيقة الصلة وهي تغير هذه المتطلبات، إذ إن الحقوق المختلفة مهيأة لإستراتيجيات تنفيذ مختلفة: بعضها يعرض قسمات هيكلية لمؤسسات ملائمة بينــما تمثل غيرها معايير للسياســة والعمل التي يمكن الوفــاء بها في كثير من أنماط مؤسسات مختلفة. ويســتوجب البعض من بين النوع الأخير سياسات ذات خاصية محددة نســبيا بينما تحدد أخرى مزيدا من الأهداف السياســية العامة. معنى هذا أنه بالنســبة إلى بعض الحقــوق وفي ظروف محددة، ربما لا تفيد حقوق الإنســان كقواعد عمل بحيث إن أي فرد محروم من موضوع الحق يجد أنه مخول للتشــدد في المطالبة بالوفاء بهذا الحق ضد أي شخص آخر يمكن تحديده.

قسمة ثالثة حسب ما تتصف به من حيث التغاير والنطاق وهي أنه ليست جميع حقوق الإنســان الــواردة في المبدأ المعاصر يمكن اعتبارها عــن قناعة حقوقا وقائية، إذ في ضــوء الظروف الاقتصادية والاجتماعية الســائدة في بعــض المجتمعات قد لا يكون بالإمكان الوفاء بجميع هذه الحقوق مباشرة، حتى إذا كان هذا ممكنا بالنسبة إلى حق ما، فقد يكون ذلك كذلك فقط على حســاب عدم الوفاء بحق آخر أو التضحية بهدف آخر مهم من أهداف السياسة العامة[48]. وتبدو حقوق الإنسان في هذا الصدد انحرافا عن نموذج مألوف (وإن كان ساذجا على الأرجح) للحقوق السياسية.

وقســمة رابعة مهمة وهي نســبية حقوق الإنســان إزاء الظــروف الاجتماعية الخاصة بنوع عام بعينه. ونعرف أن حقوق الإنسان توصف أحيانا بأنها لازمانية؛ أي باعتبارهــا ضمانات حماية يمكن، عن حــق، المطالبة بها في كل زمان ومكان. بيد أن هذا الوصف يصعب التوفيق بينه وبين محتوى المبدأ الدولي وإن الكثير من الأخطار التي تتم الحماية ضدها (مثل الأجر غير العادل، الافتقار إلى فرصة للتعلم والحصول على الرعاية الصحية، والحرمان من الجنسية)، إنما تظهر في صور ومستويات مختلفة

في المجتمعات الحديثة والآخذة بنهج التحديث. إنها ليست عامة شاملة على النحو الذي يجعل اغتصابها يمكن تصوره على أنه خطر في النظريات التقليدية عن «الحياة الطبيعيــة». فضلا عن هذا فإن بعض حقوق الإنســان يمكــن فهمها فقط في ضوء افتراض أساسي تحققه أنماط بعينها من المؤسسات أو تأخذ طريقها إلى ذلك - مثال ذلك سيادة القانون، انتخابات الوظائف العامة وتفويض عام لفرض ضرائب، وشرط الرفــاه، على الأقل في صورة سلســلة إدارية في حالة دوليــة. إذ ليس بالإمكان عقلا النظر إلى حقوق الإنسان الحديثة على أنها تلتمس سبيلا للنص على ضمانات حماية لازمانية: إنها تعبِّر عما يمكن وصفه عموما بأوضاع الحياة الحديثة[49].

أخيرا، ليســت حقوق الإنســان في حالة ثباتية ساكنة. إن إعلان العام 1948 هو البذرة الأولى، لكن لا هو، ولا العهود الدولية، يصنعان حدودا لمدى ومحتوى حقوق الإنســان. كذلك فــإن الاتفاقيات المعنيــة بالتمييز العنصري، والتمييــز ضد المرأة، وحقوق الطفل بخاصة تمثل توســعا موضوعيا لضمانات حماية حقوق الإنسان. إنها لا تقنــع فقط بمجــرد تقديم صياغات أكثر تحديدا لبنود الإعــلان والعهود الدولية. وإذا شــئنا توضيحا نقول إن الاتفاقية المعنية بالتمييز العنصري تطالب الحكومات بحظــر ومعاقبة مظاهر التعبير العام عن «أفكار مؤسســة عــلى التفوق العرقي أو الكراهيــة العرقية»[50]. وتطالــب اتفاقية المرأة الحكومــات بالعمل على «تعديل أنماط الســلوك الاجتماعي والثقافي للرجال والنســاء»، بحيث نقضي على «التحيزات وجميع الممارســات العرفية وغيرها التي تتأســس على فكرة دونية أو تفوق أيا من الجنســين»[51]. وتؤكد اتفاقية الطفل أن «التفكير الأولي» في السياسات العامة التي تؤثر في الأطفال ينبغي أن يستهدف «أفضل مصالح الطفل»[52]. وتوضح هذه المواد التوســع الموضوعي لمبدأ حقوق الإنسان واتساع مداها من دستور مجتمع وقوانينه الأساسية إلى سياساته وأعرافه العامة. ونجد أحيانا من ينظر باستخفاف إلى التوسع التطوري المرحلي لمبدأ حقوق الإنســان، إذ يراه يدمر فعالية حقوق الإنســان. لكن مــا إذا كانت وبــأي معنى يمكن أن يكون هذا صحيحا فإنني أراها أســئلة معقدة. وإن ما أريد أن أشــير إليه هنا هو أن ثمة نظرة أخرى ممكنة. إن تطور مبدأ حقوق الإنســان يمكن النظر إليه كعملية متكاملة وموحدة مع الممارسة المعيارية الأوسع، وهذه قسمة قد تكون مهمة في تكوين إدراك ملائم لجوهره.

6. التنفيذ

وتحظى حقوق الإنسان بأهمية عملية، ذلك لأن فشل أو خطر فشل حكومة ما في الوفاء بمتطلباتها يمثل سببا لاتخاذ إجراء علاجي أو وقائي. ويكون ذلك أولا وأساسا داخل المجتمعات كل على حدة، وثانيا خارج نطاقها. وتمثل حقوق الإنسان، كما سبق أن ذكرت، معايير لحكومات الدول التي يكون خرقها للحقوق موضوع اهتمام دولي. وتأسيسا على ذلك تصبح مسألة «التنفيذ» هي كيف يجري التعبير عن «الاهتمام الدولي».

تصور المسؤولون عن الصياغة نموذجا قضائيا للتنفيذ. وتوقعوا أن تُدمج حقوق الإنسان في القانون المحلي، وأن تضعه المحاكم المحلية موضع التنفيذ أو قبولها ضمن أولويات سياسة الدولة، وذلك في الحالات التي لا يكون من السهل فيها اللجوء إلى القضاء للفصل بشأن الحقوق[53]. وتمثل الدور الدولي في رصد الالتزام على المستوى المحلي عن طريق مراجعة تقارير الدول عن نفسها واتخاذ إجراء عندما يتأكد فشل التنفيذ محليا. وانعقد أمل أكثر المسؤولين عن الصياغة طموحا في نشوء كيان قضائي دولي، مثل محكمة حقوق الإنسان، الذي يفصل في تنازع الآراء بين الدول وأجهزة الرصد والمتابعة الدولية وتحديد عقوبات في حالات القصور عن الوفاء بالمطلوب. لكن لم يتأسس مثل هذا الكيان، كما انحصرت الإجراءات المتاحة لوكالات الرصد في الاستشارة وكتابة التقارير والرقابة العامة. وانحصر الأمل، مع مرور الزمن، في أن تصبح عناصر هذه المنظومة الخاصة بالمحاسبة بمنزلة حوافز للالتزام على الصعيد المحلي.

غير أن ما تحقق فعليا على الصعيد الكوكبي أكثر تعقدا بنسبة كبيرة[54]، إذ تحقق النموذج القضائي في بعض أجزاء ممارسة حقوق الإنسان - ولدرجة تصل إلى الكمال ربما في المنظومات الإقليمية لحقوق الإنسان، وبخاصة في أوروبا، التي توجد بها محكمة لحقوق الإنسان لها صلاحية التشديد (وإن لم يكن بشكل فعال دائما) على التزام الدول بما تصدره من أحكام[55]. ويمكن أن نجد هذا أيضا، وإن بدرجة أخف، داخل منظومة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان. ومع وضوح حدود هذا النموذج وتطور ممارسة حقوق الإنسان، نجد أن أشكال الإجراءات التي يمكن أن تسوِّغ مبررا فيما يتعلق بحقوق الإنسان انتشرت وتجاوزت تصورات المسؤولين عن الصياغة. ويصدق هذا بوجه خاص في السياسة الكوكبية لحقوق الإنسان منذ قانون هلسنكي الختامي للعام 1975.

وإحدى سبل فهم هذا التعقد هي التمييز بين الأنماط المختلفة للوكالات الدولية وعبر القومية المشاركة في ممارسة حقوق الإنسان. مثال ذلك وكالات الأمم المتحدة لحقوق الإنسان المخصصة للرصد وكتابة التقارير، والتنظيمات الدولية الأخرى التي لها صلاحية التأثير في سلوك العناصر الفاعلة المحلية، والدول كل على حدة وتحالفات الدول؛ ومجموعة متنوعة من القوى الفاعلة غير الحكومية (مثل المنظمات غير الحكومية، وتنظيمات الحركة الاجتماعية، ومؤسسات الأعمال). بيد أن الأغلبية العظمى من هذه القوى تواجه مهمة اختيار وسائل العمل، وأعتقد أنه من المفيد لتوضيح أهدافنا أن نمايز بين هذه الآليات المتنوعة على أساس خصائصها الوظيفية. وإذا نظرنا إليها من هذا المنظور فستسظهر لنا بشكل تقريبي ستة نماذج عمل على الأقل يتوسل بها العديد من القوى الفاعلة لمنع أو علاج مظاهر الفشل من جانب الحكومات بالنسبة إلى احترام وتنفيذ حقوق الإنسان. وسوف أشير إليها باعتبارها «نماذج التنفيذ»، على الرغم من أن هذه المصطلحات المتفق عليها قد تبدو غير مرنة بشكل مصطنع. ويتضمن هذا التقسيم النمطي: (1) المسؤولية؛ (2) الحافز؛ (3) المساعدة؛ (4) المنافسة والالتزام؛ (5) الإلزام؛ (6) والتكيف الخارجي. وسوف أعقب بإيجاز على كل من هذه، ثم أقدم بعد ذلك بعض الملاحظات العامة عن هذه النماذج في صورتها الكلية.

1) المسؤولية: عمليتا كتابة التقارير والمحاسبة التي تقوم بها وكالات الأمم المتحدة لحقوق الإنسان هي أقرب شيء إلى النموذج القضائي. وتتألف هذه الوكالات أساسا من سلسلة من الهيئات التي تأسست بناء على معاهدات حقوق الإنسان، والتي تعمل كل منها على التنفيذ في حدود اختصاصها[56]. ويمكن القول بعد حذف بعض الاختلافات إن العمل الرئيسي «لهيئات المعاهدة» هو مراجعة وفحص التقارير الدورية التي يتعين على الدول الأطراف في المعاهدة أن تقدمها لتوثيق إذعانها. وتؤدي المنظمات غير الحكومية دورا شبه رسمي في هذه العمليات باعتبارها مصادر معلومات مستقلة. علاوة على هذا فإن أربعا من المعاهدات تسمح بشكل اختياري بحق الفرد في الشكوى كما تؤسس اثنتان لاتخاذ إجراء مستقل للاستعلام بناء على مبادرة هيئة المعاهدة. وكل هيئة لها من حيث المبدأ الحق عند ثبوت انتهاكات في أن تلجأ إلى التشاور مع الدولة التي انتهكت الحقوق بغية تحديد الوسائل اللازمة للقضاء على هذا

الانتهاك. ويمكن لها أن تنشر النتائج التي توصلت إليها. ولا توجد مادة بشأن اتخاذ إجراء قضائي للفصل في أسباب الاختلاف أو لتحديد وتطبيق عقوبات على الدول في حالة عدم تعاونها[57].

لماذا نصف هذه العمليات بأنها قادرة على تهيئة «المسؤولية»؟ نقول بوجه عام إن «ب» مسؤول أمام العامل «أ» إذا ما توافرت شروط ثلاثة: 1) أن «أ» يمكنه أن يطالب بتقديم كشف حساب عن التزامه بمجموعة من التوقعات أو المعايير، 2) «أ» لديه القدرة والإمكانات للحكم بما إذا كان «ب» أذعن للمعايير، و3) «أ» بوسعه فرض عقوبات على «ب» إذا لم يكن كذلك[58]. إن فعالية العلاقة كوسيلة للتأثير في سلوك العامل المسؤول رهن بعناصر ثلاثة. ولكن في حالة هيئات معاهدة حقوق الإنسان يمثل كل عنصر إشكالية. إذ تكون تقارير الدول عادة ناقصة ومتأخرة، ومن ثم تفتقر هيئات المعاهدة إلى المصادر الكامنة لمراجعة هذه التقارير كما أن العقوبات الممكنة في حالة عدم الإذعان تكون محدودة، وغالبا ما تقتصر على التذكرة واللوم، أي بإفادة عامة بالانتهاكات وربما الرقابة[59]. لذلك يمكن الظن بأن من الخداع وصف هذه العمليات بأنها تؤسس للمسؤولية والمحاسبة.

قد يكون هذا صحيحا، بمعنى أن هذه الآليات يمكن أن تكون غير فعالة نسبيا[60]. بيد أن الحكم على فعالية آليتي كتابة التقارير والرصد شيء وتصنيفها كمنظومات مسؤولية شيء آخر. وواقع الأمر أن الآليات تفي بالشروط المذكورة آنفا. ويصدق هذا بشكل فريد على هذه الآليات عند النظر إليها من حيث علاقتها بنماذج التنفيذ الأخرى التي عرضنا لها هنا: إن منظومات الرصد في المعاهدة تسعى فقط إلى التأثير في سلوك الدول عن طريق مطالبتها بتقديم تقارير عامة علنية عن سلوكها.

2) الحافز: يمكن فهم نظم المسؤولية على أنها ترتيبات حافزة تحددها عمليات لها قواعدها الحاكمة التي تهدف إلى استثارة الاحترام والتقدير لمتطلبات حقوق الإنسان، عن طريق التهديد بتوقيع جزاءات في حالة عدم الإذعان لها. ولكن ثمة أيضا بطبيعة الحال سبلا أقل تركيبا للحث على الإذعان. ولعل أشهرها وأكثرها شيوعا في مجال ممارسة حقوق الإنسان هي سياسات متنوعة ميسورة للحكومات القومية والتنظيمات الدولية التي يمكنها خلق حوافز ومثبطات للحكومات الأخرى.

وإذا وضعنا جانبا التهديد باتخاذ إجراءات قسرية، وهي ما سوف نعود إليه، فإن أولى الوسائل المتاحة للحكومات الوطنية تتمثل في عروض حوافز ديبلوماسية والوعد بالحصول على موارد اقتصادية واجتماعية وثقافية، ومعاملة تفضيلية في مجال العلاقات الاقتصادية، وربط ذلك بشروط تدعم المساعدات الثنائية[61]. وأصبحت الحوافز لتشجيع احترام حقوق الإنسان هي الوسيلة الأكثر شيوعا منذ سبعينيات القرن العشرين، وذلك عندما التزمت الولايات المتحدة، ومن بعدها بعض الدول الأوروبية واليابان، ثم في النهاية الاتحاد الأوروبي، بحماية حقوق الإنسان كهدف للسياسة الخارجية. مثال ذلك أن الولايات المتحدة فرضت قدرا محدودا من حقوق الإنسان كشرط للمساعدات الخارجية ولبرامج مبيعات الأسلحة. وأصبحت وزارة الخارجية ملزمة بنشر تقارير سنوية بشأن ممارسات الحكومات الأخرى لحقوق الإنسان[62]. وتيسرت للتنظيمات الدولية وسائل مناظرة وإن كانت محدودة أكثر. مثال ذلك أن المؤسسات المالية الدولية بوسعها إضافة شروط تتعلق بالإذعان لحقوق الإنسان عند عقد اتفاقات قروض للتنمية (المشروطية) أو ربط متطلبات حقوق الإنسان بالتوفيق الهيكلي للمساعدة [63]. وكذلك بالمثل تملك منظمة التجارة العالمية صلاحية، وإن لم تطبق كثيرا من الآن، تطبيق أسلوب الحوافز (وإسقاط المثبطات) من خلال ما تتخذه من إجراءات لحسم النزاعات[64]. وثمة اقتراح أكثر طموحا، وهو أن بوسع الدول والمنظمات الدولية أن تستخدم التزام الحكومة بمعايير حقوق الإنسان كشرط للاعتراف والعضوية[65].

3) المساعدة: بعض المجتمعات ربما تعوزها القدرات اللازمة للإذعان لحقوق الإنسان. مثال ذلك أن مجتمعا ما ربما يفتقر إلى القدرة الاقتصادية لإنتاج السلع اللازمة للوفاء بحقوق الإنسان، أو الأهلية الدستورية لاتخاذ التدابير اللازمة لمنع مظاهر الحرمان أو التعويض عنها. وواضح أنه في مثل هذه الحالات لن يكون بالإمكان على الأرجح تحسن القدرة على الالتزام بالنماذج التي ناقشناها حتى الآن.

وثمة فكرة شائعة هي أن أشكالا معينة من المساعدات الخارجية يمكن أن تفيد في تطوير القدرات المحلية، وهي وثيقة الصلة بمساعدات التنمية الاقتصادية[66]، ولكن من المهم أن نؤكد أن هذا ينطبق أيضا على تطوير القدرات المؤسسية. وجدير بالذكر

أن مبدأ حقوق الإنسان يحمل الحكومات المحلية المسؤوليات الأساسية بشأن الالتزام. وهذه ليست قاصرة على مسؤولية الوفاء بحقوق الإنسان، حين يتطلب مادة تؤكد ذلك صراحة، ويتعين تجنب خرقها حين يستلزم ذلك الامتناع عن اتخاذ إجراء ما. وتتضمن أيضا مسؤوليات الحماية ضد مختلف أنواع الإجراءات الضارة من جانب طرف ثالث، وتهيئة ملاذ حال إخفاق الحماية. وطبيعي أن الأداء الناجح لهذه المسؤوليات الأخيرة يستلزم قدرات مؤسسية يمكن ألا تكون في متناول بعض المجتمعات. مثال ذلك، ألا يكون النظام القضائي والمحاكم قد تطورت على نحو كامل وكاف، أو أن يكون وضع الأمر موضع التنفيذ بحكم القانون ليس موضع ثقة، أو نقص القدرات اللازمة للإدارة العامة. هنا قد تكون القوى الخارجية في وضع يسمح لها بتقديم العون لتعزيز هذه القدرات. وثمة مثال آخر وهو المساعدة الدولية في مجال الانتخابات بالنسبة إلى المجتمعات التي بها مؤسسات انتخابية غير متطورة نسبيا. وطبيعي أن مثل هذه التدابير، وإن لم تندرج ضمن العناوين المألوفة عن الإلزام والحفز، إنما تدخل بوضوح ضمن أي قائمة بالوسائل المتاحة للقوى الخارجية من أجل تحسين ضمانات الحماية المحلية لحقوق الإنسان[67].

4) المنافسة والارتباط محليا: يمكن للقوى الفاعلة الخارجية أن تلتمس سبيلا لنفسها للتأثير في سلوك حكومة ما عن طريق ارتباطها بجوانب مختلفة للحياة الاجتماعية والسياسية المحلية للمجتمع. وعادة ما تكون لهذه الجهود أحد هدفين: حشد ودعم العناصر المحلية الفاعلة لممارسة ضغط على الحكومات من أجل إحداث تغييرات في القانون والسياسة، أو لإحداث تغييرات في الاعتقاد والممارسة داخل المجتمع. وتهدف المنافسة إلى التأثير في سلوك العناصر المحلية الفاعلة، لا عن طريق إبدال الجزاءات التي تواجهها هذه العناصر، أو عن طريق تقديم مساندة لإنجاز الأهداف التي تحظى بقبولهم، ولكن بالتأثير على المعتقدات المعيارية والقدرات الحاكمة للسلوك. وعادة ما تكون العناصر الفاعلة الخارجية عناصر منظمات دولية وتنظيمات غير حكومية عابرة للقوميات (وإن كانوا يمثلون أيضا حكومات أخرى). وقد تتضمن أدوارهم بيان وتوضيح ونقل معايير حقوق الإنسان، وكذا جمع ونشر المعلومات المتعلقة بالأوضاع المحلية وتنظيم وتيسير تكوين حلفاء سياسيين محليين وعبر قوميين[68]. وثمة نمطان، الأول سياسي، تحاول العناصر الخارجية التأثير عن

طريق تحولهم إلى مشــاركين في الموارد، وفي عملية تزويدهم بها لأداء النشاط السـياسي المحلي. ويتأتى ذلك عن طريق تكوين شراكة مع الأحزاب السياسـية والمنظـمات غـير الحكومية وجماعات الحـركات الاجتماعيـة. ويمكنهم أيضا العمـل على دعم وإضفاء الشرعية على نفوذ العنـاصر الفاعلة المحلية، وذلك عـن طريق تغيير دعاواهم السياسـية من دعاوى على المسـتوى الكوكبي إلى المستوى المحلي[69]. والنمط الثاني للعمل هو نمط اجتماعي. هنا تقومُ بالأدوار الرئيسية عناصر فاعلة عبر قومية، ويتضمن النشاط التعليم والإقناع وربما أيضا التنظيم المحلي. ويقتصر الهدف المباشر على تشجيع التغيير في السلوك الخاص قبل أن يكون الهدف إحداث تغيير سياسي أو قانوني على الرغم من أن الجهود قد تسفر عن ذلك أيضا[70].

وطبيعي أن حقوق الإنسـان يمكن أن تؤثر في المنافسة المحلية، حتى من دون التـورط المباشر من جانب قـوى خارجية. إذ يمكن للفاعلين المحليين أنفسـهم أن تتوافر لديهم القدرة والإمكانات، وأن يكتسـب نشـاطهم السـياسي شرعية بفضل الاعـتراف بأن تظلماتهم لها أسـاس في مبدأ حقوق الإنسـان، خاصـة حين تكون حكومتهم طرفا في المعاهدات وثيقة الصلة بالموضوع. مثال ذلك أن إسـتراتيجيات التقاضي يمكن أن تشـكل ضغطا في اتجاه إحداث تغييرات في التشريع وفي سياسـة الحكومـة، كـما أن الاحتجاج الاجتماعي يمكن أن يظهر جوانـب معينة من التزام الحكومة بحقوق الإنسـان في جدول الأعمال السـياسي العام لها. وحتى لو لم تكن هناك قوة خارجية نشطة يمكن دعوتها إلى التدخل، غير أنه يوجد مسار له ما يبرره للعمـل على هديه والتماس معيار يسـتمد قوته من موضعـه داخل المبدأ الدولي العام والذي من شـأنه أن يؤثر في العملية السياسية المحلية[71]. والملاحظ أن هذه العمليات الخاصـة بالارتباط المحلي هي عمليـات ذات دلالة وأهمية موضوعية، وربما متزايدة، كآليات لتنفيذ حقوق الإنسـان. ولكن يجري تجاوزها أحيانا، شـأن بعض أشـكال المساعدة، وذلك لعدم تلاؤمها مع التصنيفات المتواضع عليها للفرض القسري والتشـجيع. وعـلى الرغم من أن هذه الآليات قد تتضمـن مكونا انتقاليا مهما فإنها لا تكـون مفهومة بدقة كجهود خارجية للتدخل أو لفرضها قسرا ضمن ثقافة محلية حرون. ونذكر هنا ما لحظته سالي ميري وهي تتأمل دراسة عن الحركة

النشـطة باسم حقوق الإنسان في آسـيا إذ قالت: «حري بدلا من النظر إلى حقوق الإنسـان باعتبارها أحد أشـكال القانون الدولي الذي يفرض قواعد بعينها، يحسن النظر إليها باعتبارها ممارسـة ثقافية، وكوسيلة لتوليد تفاهمات وتصرفات ثقافية جديدة[72]. وهنا في هذا الصدد يكون نموذج المناقشة هو الأكثر موضوعية من كل ما عداه من نقط الانطلاق من مفهوم التنفيذ التي تصورها المسؤولون عن صياغة حقوق الإنسان الحديثة.

5) الفرض القسري: الشـكل الأكثر حدة وإثارة لتنفيذ حقوق الإنسان عن طريق إجراء خارجي هو التدخل مع اسـتخدام وسائل إكراه قسري. ويمكن أن تتراوح هذه ما بين عقوبات وصولا إلى تدخل (إنسـاني) مسـتخدما القوة المسـلحة. وقد تتباين الأهداف من العمل على إحداث تغيير في سـلوك حكومة قائمة إلى الفرض القسري لتغيير في النظام نفسـه. وجدير بالذكر أنه في حالة عدم وجود كيان دولي معترف به له صلاحية التصرف، كان التدخل يحدث من جانب دول أو تحالف دولي يتدخل أحيانا بتفويض من سـلطة دولية. مثال ذلك عمليات التدخل في كل من البوسنة وهايتي والصومال وكوسوفو وتيمور الشرقية تحت مبرر بذل الجهود لمنع انتهاك هذا الحق أو ذاك. وثمة اختلاف في الرأي بشأن ما يجيزه القانون الدولي من حق التدخل الإنساني، ولكن قابليته كوسيلة سياسية أضحت أمرا معترفا به وفي تزايد على نطاق واسع[73].

وطبيعي أن فعالية التدخل القسري كوسـيلة لحماية حقوق الإنسـان تمثل مسألة أخـرى. ونلحظ أن خبرة الفترة الممتدة منذ العـام 1990 مختلطة وتوحي بأن توقعات النجاح تتباين بتباين الأهداف السياسـية الخاصة بـكل تدخل وظروف المجتمع الذي يواجه التدخل والقدرات العسـكرية والإدارة السياسـية للقـوة القائمة بالتدخل. وإن نوعية التخطيط الإسـتراتيجي لدى قوة التدخل وقدرة القوة على حشـد التزام سياسي كاف لتنفيـذ الإسـتراتيجية هما أمر حاسـم[74]. وقـد ينزع المـرء إلى المبالغة في هذه التوقعـات ولكن ما لا شـك فيه هو أهمية التدخل القـسري كعلاج محتمل في النهاية للانتهـاكات الفاضحـة. وإن الأمر المهم في ضوء الأهداف الراهنـة هو أننا بصدد حالة مشروطة وليسـت حالة نموذجية، للعمل الدولي لحماية حقوق الإنسان، وتمثل في إطار الممارسة حالة استثنائية.

6) التكيف الخارجي: تتألف النماذج الخمسة الأولى من آليات تهدف إلى التأثير في سلوك القوى الفاعلة المحلية سواء عن طريق خلق حوافز للالتزام بمعايير حقوق الإنسان، أو تقديم العون لتطوير القدرات والاستعدادات اللازمة لذلك، أو فرض تغيرات في السياسة أو في الحكومات. ولكن ربما تتمثل المشكلة في أن العقبات التي تحول دون التزام الحكومة هي في سياسات الدول الأخرى، من القوى الأخرى أو النظم متعددة القوميات، وليست في افتقارها إلى الموارد أو الصلاحية أو الإرادة. ولنتأمل على سبيل المثال السياسات التجارية التي تميز ضد المنتجات الزراعية أو ضد قواعد الملكية الفكرية التي يفرضها القانون الدولي ومن شأنها زيادة كلفة الخامات الصيدلانية. إذ لو صح أنه من دون تكيف هذه السياسات «الخارجية» فإن أي حكومة لن تكون في وضع يسمح لها بالوفاء بحقوق الإنسان بالنسبة إلى شعبها، ومن ثم فإن إصلاح السياسات يمكن اعتباره على نحو معقول وسيلة «للتنفيذ» على الرغم مما قد يبدو أنه إسهاب لغوي (وقد يبدو الأمر أقل من وضعه إسهابا لغويا إذا ما تذكرنا اعتراف الإعلان بالحاجة إلى نظام دولي... يمكن أن تتحقق فيه حقوق الإنسان كاملة). ويبدو واضحا على أي حال أن حالات التكيف الخارجي هي من بين أشكال العمل التي نلتمسها أحيانا عند التفكير في أمر حقوق الإنسان.

وأعتزم أن يكون هذ التوزيع الرمزي بمنزلة تصنيف مبدئي للأشكال الرئيسية للنشاط السياسي عبر القومي الذي يتخذ عادة من حماية حقوق الإنسان مبررا له. ويلاحظ من حيث طبيعة الموضوع، وجود تداخل بين النماذج العامة، كما أنها، إذا أخذناها جملة: ربما لا تمثل قائمة كاملة. والهدف من المسح هو بيان تعقد حقوق الإنسان كممارسة كوكبية مطردة مع التأكيد على مدى موضوعية رصيدها من إجراءات التنفيذ وتباينها مع النموذج التشريعي(75).

والفارق الأبرز هو أن أغلبية الجهود الدولية وعبر القومية التي تهدف إلى دعم حقوق الإنسان والدفاع عنها تكون مفهومة على نحو أكثر دقة باعتبارها جهودا سياسية لا قانونية. ونلحظ أنه لا مكونات منظومة حقوق الإنسان للأمم المتحدة المؤسسة على الميثاق، ولا تلك المؤسسة على المعاهدة قد طورت آليات فعالة لاستئناف مراجعة المكتشفات أو للتطبيق القانوني للجزاءات. ونجد من ناحية أخرى تشكيلة واسعة من

أشـــكال العمل السياسي التي تفتقر إلى أي سلطة تخول لها صلاحية استئناف ومراجعة القـــرارات الخاصة بالعمل قد جرى اســـتحداثها ســـواء داخل منظومـــة الأمم المتحدة وخارجها. ولم يتسن بيان هذه الأشكال من العمل السياسي بشكل جيد في إطار التمييز المتعارف عليه بين التدخل القسري، والمســـاعدة على أساس من التوافق. وجدير بالذكر أن بعـــض الأنشـــطة التي تهدف إلى دعم وترويج حقوق الإنســـان تعتمد أساســـا على الإقنـــاع، بينما تتضمن أنشـــطة أخرى الدعـــم والتآزر وتعبئة القوى المحلية السياســـية الفاعلـــة، ثم نجد مجموعة ثالثة تتضمن تشـــكيل تحالفات عـــبر قومية بين المنظمات غير الحكومية بهدف أغراض الاتصال والمناصرة العامة. ولن نبعد كثيرا عن الصواب إذا وصفنا غالبية هذه الأنشـــطة بأنها أشكال من «التدخل» من جانب عناصر خارجية في الحياة السياسية للمجتمع. ولكن حري أن نعيد ونقول إن التدخل القسري هو المحدَّد بقيود وليس العمل النموذجي. علاوة على هذا فإن بعض الأشكال العامة للنشاط التي تزعـــم بعـــض العناصر أنها تمثل تبريرا حال التفكير في أمر حقوق الإنســـان يمكن عدها «تدخلا»، ولكن فقط بالمعنى الواسع للمصطلح.

فارق ثان يتعلق بالعناصر الفاعلة المشـــاركة في هذه الأشكال من النشاط. ذلك أنه فيما يختص بالشكل القانوني فإن الهيئات العامة المؤسسة والمعتمدة بناء على المعاهدة تنهـــض بأعباء دور الرصد والمراقبة الدولية. وتعمل هذه المؤسســـات، من حيث المبدأ، كقوى فاعلة لهذا الهدف، ويمكن أن تخضع لمحاســـبة الدول التي أسســـتها. ونلحظ في إطار النموذج القانوني أن حقوق الإنســـان تهيئ أسباب النشاط لهذه العناصر الفاعلة التي أسست لذلك قانونيا في المجتمع الدولي. ولكن في التطبيق العملي، ومع استحداث نماذج سياســـية وليســـت قانونية للتنفيذ أصبحت انتهاكات حقوق الإنســـان هي التي تهيئ الأســـباب للعمل بالنســـبة إلى أنواع مغايرة من العناصر الفاعلـــة، والتي كثيرا ما تعمل من دون سلطة قانونية محددة. وأهم هذه العناصر الفاعلة هي دول تعمل على انفراد أو في إطار تحالفات، وتنظيمات دولية ليست طرفا في المنظومة التي تألفت بناءً على معاهدات حقوق الإنسان، ومنظمات غير حكومية محلية وعبر قومية.

أخيرا، حري بنا أن نتذكر أن النموذج القانوني، هو قانوني من وجهين متمايزين، من حيث تطلعه إلى مؤسســـات قانونية لحقوق الإنسان على الصعيد الكوكبي، ومن حيث توقعـــه الذي يصل إلى حد إمكانيـــة أن تنفذ الدول - كل على حدة - التزاماتها بموجب اتفاقات لحقوق الإنســـان، وذلك عن طريق إثبات ضمانات حماية حقوق الإنســـان في

دســاتيرها وقوانينها وفقا لنمــوذج «وثيقة الحقوق». وانحرفت الممارســة عن المأمول بالنسبة إلى الثاني والأول على السواء. إن التغيرات على المستوى المحلي التي اتخذت من حقوق الإنسان ذريعة وسببا ليست مقتصرة على تغيرات في القانون الدستوري. ويمكن أن تؤثر حقوق الإنسان في السياسات التي حددها المشرع أو العمل التنفيذي، بل تؤثر في سلوك مؤسسات الحياة الثقافية (مثال ذلك تأثيرها فيما يتعلق بقضية حقوق المرأة ضد التمييز). إن توســع المبدأ الدولي في اتســاق مع نمو العمليات عبر القومية الخاصة بالمنافسات السياسية إنما تعني أنه ليس من الأمور الجوهرية لفكرة أي حق إنساني أن تُدرَج جميع ضمانات حماية حقوق الإنسان في دساتير وقوانين الدول.

وإذ أذكر دور حقوق الإنسان كمصدر لأسباب العمل السياسي عبر الصعيد القومي، فإنني لا أعني القول، من حيث الوصف، إن الانتهاكات التي تحدث في الممارسة - حتى بالنسبة إلى حقوق الإنسان الأكثر أهمية وإلحاحا - تستلزم بالضرورة غرباء للتدخل في الشــؤون المحلية للمجتمعات. وجدير بالذكر أنه لا توجد وجهة نظر معتمدة ومقررة في مبدأ حقوق الإنســان بشــأن الشروط التي يمكن بموجبها النظــر إلى القوى الفاعلة الخارجية بأنها تعمل وفقــا لالتزام يقتضي منها ذلك. وليس المعنى أيضا أن الانتهاكات التــي تقع داخل مجتمع ما لا تفيــد إلا لتبرير عمل قوى خارجية عن المجتمع. وواضح أنهــا قد تبرر أيضا العمل من جانب قوى محلية فاعلة... ولكن أيا من الأمرين لا ينفي فيما يتعلق بخطاب حقوق الإنســان محورية الفكرة القائلة إن الأخطار أو الانتهاكات التــي تقع داخــل المجتمع هي أمور مهمة على الصعيــد الكوكبي، وليس المحلي فقط. إذ إنهــا حين تبلغ قدرا عاليا من الخطورة تصبح ذريعة تبرر للقوى الخارجية أن تعمل لوقــف أو منــع أو علاج الانتهاكات. وســبق لي أن أكــدت أن نمــاذج التنفيذ المتاحة وعناصرهــا الفاعلــة وأهدافها المحلية أكثر تنوعا وتباينا عــمّا هو معروف عادة، علاوة على أن التدخل القسري يمثل حالة استثنائية. ومع ذلك فإن هذا الدور التبريري للعمل عبر القومي مكمل لوظيفة حقوق الإنسان في الخطاب المعياري للسياسة الكوكبية.

7. ممارسة طارئة

يؤســس مشروع حقوق الإنسان الكوكبي لممارســات بالمعنى التالي: إنه مؤلف من مجموعة من القواعد المنظمة لسلوك فئة من العناصر الفاعلة، وعقيدة واسعة

الانتشـــار بدرجة مـــا، والتي ينبغي ربط هـــذه القواعد بها، مع بعض المؤسســـات، وأشباه المؤسسات، والعمليات غير الرسمية للترويج لها وتنفيذها. وثمة خاصية عامة للممارســـات الاجتماعية، وهي أن العناصر الفاعلة وفي إطـــار ظروف ملائمة، تعتبر القواعد هي التي تهيئ الأســـباب للعمل والأرضية للنقد. وينزعون إلى الاعتقاد بأن من المفيد توافر العمليات الاجتماعية التي تشـــجع على الالتزام، وتحول دون عدم التزام قوى أخرى. ونجد هذه العناصر ماثلة بوضوح في منظومة حقوق الإنسان.

ويمكن أن تأتي الممارســـات المعيارية مطابقة إلى حـــد كبير، وقد تتوافر درجة كبيرة من الاتفاق بشأن مقاصد كل معيار على حدة، وكذا بشأن تطبيقه في الظروف المختلفة. وعـــلى الرغم من ضرورة توافر مســـتوى ما من الالتزام لكي نقول إن ممارســـة ما قائمة بالفعل فإن الممارســـات يمكـــن أن تتباين من حيث مدى الالتـــزام. كذلك بالمثل يمكن للمؤسســـات المعنية بنشر وتفسير وتنفيذ المعايير أن تتباين من حيث دقتها وفاعليتها. كذلـــك فإن الظروف الأساســـية الاجتماعية يمكن أن تكون من النـــوع الذي توجه فيه القوى الفاعلة قدرا كبيرا أو صغيرا من الصراعات بين التمســـك بمعايير ممارســـة ما وبين الالتزام بمصالح أخرى. لذلك فإنني حين أقول إن حقوق الإنسان تمثل ممارسة «طارئة» فإنني أعني أن هذه الأبعاد لم تكتمل مثلما هي الحال في الممارسات الناضجة.

لماذا لا نعتبر حقوق الإنسان بمنزلة «نظام دولي» - مجموعة مضمرة أو صريحة مـــن المبادئ والمعايير والقواعد وإجراءات صناعة القرار التي يمكن أن تلتقي حولها توقعـــات العنـــاصر العاملة؟[76]. لن يكون هذا بعيدا عـــن الصواب، ولكن يمكن أن يضللنـــا من ناحيتين عـــلى الأقـــل. إذ إن منظومة حقوق الإنســـان تفتقر إلى بعض القســـمات الموجودة في الغالبية العظمى من النظم الدولية المعروفة. مثال ذلك أن الغالبيـــة العظمى من هذه النظم (مثل تلك الخاصة بالتجارة والمال) تشـــتمل على إمكانات مؤسسية للحسم المعتمد للنزاعات بشأن تطبيق المعايير على كل حالة على حدة، وكذا لتطبيق الجزاءات على العناصر التي لا تلتزم بالتفسيرات المعتمدة لهذه المعايير. ونجد في المقابل أن منظومة حقوق الإنسان يشوبها بوضوح ضعف وتباين إمكاناتها بشـــأن التحكيـــم والتنفيذ. ويقترن هذا بأن الغالبيـــة العظمى من النظم جرى تصنيفها بمعنى شبه تقاني بأنها ترتيبات تعاونية: إذ جرى تنظيمها وشارك فيها أعضاؤهـــا لأغراض تمثل منفعة متبادلة. ويرى كل طرف أن المشـــاركة وفقا للقواعد

أمر مفيد شريطة أن يشارك الآخرون على أساس الشروط نفسها. ولكن على الرغم من وجود حالات تكون فيها مشاركة دولة ما في منظومة حقوق الإنسان نافعة للدولة، فإن هذا بوجه عام ليس بالأمر الذي يحتاج إلى بيان صدقه. ونعرف أن حقوق الإنسان، مثلها مثل النظم الأكثر ألفة لنا، تتألف من منظومة تنظيم ذاتي جمعي، ولكن المستفيدين الأساسيين - أي أولئك الذين تتعزز مصالحهم بفضل التعاون - ليسوا هم القوى المتعاونة ذاتها، بل الأعضاء الفرادى[77].

وثمة اعتبار آخر أيضا يمكن أن يضللنا عند وصف حقوق الإنسان بأنها «نظام». إذ إن فكرة النظام تركز الانتباه على قواعد صريحة وإجراءات شكلية عند تطبيقها. وهذه العناصر موجودة إلى حد ما بالنسبة إلى حقوق الإنسان، بيد أن تركز بؤرة الاهتمام حصريا عليها سوف يفشل في احتضان وشمول سبل الأداء الوظيفي لحقوق الإنسان كمعايير للتطلع - مثال ذلك أن تمثل قواعد للنقد السياسي، وعناصر لغة أخلاقية مشتركة، ومثل عليا توجه جهود الأفراد والمنظمات غير الحكومية في اتجاه التغيير. وإذا شئنا طرح الفكرة في عمومها نقول إن حقوق الإنسان لا تعمل فقط باعتبارها معايير يمكن للمجتمع الدولي أن يحاسب على أساسها مؤسسات كل بلد. إنها تعمل أيضا كأهداف للتغير السياسي عند عناصر المنظمات غير الحكومية، وكنظير كوكبي للفهم العام للعدالة السائد في المجتمعات المنظمة تنظيما جيدا على المستوى المحلي. وأنا لا أعني بذلك أن الشروط المعيارية لحقوق الإنسان تصف أو تؤلف فهما كاملا عن العدالة. ولعل الأصوب أن حقوق الإنسان مثلها مثل الفهم العام لدى المجتمع عن العدالة، تتطلع إلى العمل، وهو ما يحدث من حين إلى آخر، كمحك أخلاقي مشترك أو باعتبارها مرجعا مشتركا أو بوصلة عند المداولة بشأن العمل السياسي، والنقد الاجتماعي. وجدير بالذكر أن أي دراسة تحليلية عن حقوق الإنسان لا تدرك هذا الجانب من الطموح لن تكون صادقة إزاء الآمال التي تطلع إليها من تولوا صياغة مبدأ حقوق الإنسان في العصر الحديث أو إزاء الأدوار المنوطة بحقوق الإنسان، ويتعين أن تؤديها في خطاب السياسة الكوكبية اليوم.

8. المشكلات

عرضت حقوق الإنسان باعتبارها ممارسة لعدة مواضيع طارئة ومؤلفة من مجموعة من المعايير تهدف إلى تنظيم سلوك الحكومات ونطاق من الأعمال التي تشارك فيها

عناصر متباينة، وتجد الأسباب المبررة لذلك ماثلة في فشل الحكومة في الاستجابة لهذه المعايير. ولقد أكدت على القسمات الرئيسية وهي الأفق المعياري للممارسة، وتغاير الشروط المؤسسية لمعاييرها الجوهرية، وغياب أي نظرة مرجعية بشأن قواعد هذه المعايير والطابع الدينامي لمحتوى الممارسة المعياري، وتباين نماذج العمل السياسي والتي يمكن فهمها على أساس أن المبرر لها هو أنها استجابة إزاء الانتهاكات.

وتؤكد هذه القسمات معا جدة ممارسة حقوق الإنسان. وطبيعي أن تأملها يشير إلى العديد من مشكلات التفسير والتبرير.

وتتعلق المشكلة الأولى بطبيعة حقوق الإنسان. ما أفضل طريقة لفهم هذه الموضوعات؟ يمكن للمرء أن يتخذ نموذجا من مصادر متباينة - مثال ذلك من تاريخ الفكر المعني بالحقوق الطبيعية، أو «حقوق الإنسان»، أو من فهم ما معاصر عن الحقوق الأخلاقية الأصلية. ولكن من العسير التوفيق بين النماذج التاريخية التحليلية الواضحة وبين الأفق المعياري لحقوق الإنسان، أو طابعها الدينامي أو حداثتها المميزة. ونلحظ أن النماذج المتاحة بدورها لا تتلاءم مع طبيعة حقوق الإنسان باعتبارها مبدأ سياسيا مهما، يحدد للمؤسسات الشروط التي تصادف دعما من آراء تأسيسية متباينة. ولكن إذا كان على مبدأ حقوق الإنسان تجنب الاتهام بأنه ليس أكثر من مجموعة من القيم ذات الصلة، فلا بد أن يتوافر لدينا فهم محكم عن نمط الموضوعات التي يشير إليها.

وتتضمن مشكلة ثانية أساس تحديد النطاق المعياري الصحيح لمبدأ حقوق الإنسان. ونلحظ أنه حتى بين أولئك الذين يعتبرون أنفسهم أصدقاء لمبدأ حقوق الإنسان، يمكن أن يظهر اتساع نطاق المبدأ الدولي لحقوق الإنسان وكأنه يحد من تداوله[78]. وأسباب القلق لها ما يبررها، ولكن من دون فهم لطبيعة ومقاصد المشروع سنفقد الأساس لوضع حدود لمداه. وحري أن يكون واضحا أن مشكلة النطاق مرتبطة بمشكلة طبيعة حقوق الإنسان، ذلك لأن فهم المرء لطبيعتها يمكن أن يؤثر في نظرته بشأن الاعتبارات التي من الملائم وضعها في الحسبان عند تحديد أي القيم الجوهرية التي ينبغي اعتبارها أجزاء من المبدأ العام.

ثالثا: من المفترض أن حقوق الإنسان حقوق «كلية»، أي كونية. ولكن ليس واضحا أن هذا الوصف يمكن أن يكون صحيحا بالنسبة إلى حقوق الإنسان للممارسة الدولية لأي معنى أو هدف. إذ أحيانا يكون الاهتمام بالصفة «الكلية» هو القلق

عـما إذا كانت جميع القيم المبينة تحديدا في مبدأ حقوق الإنســان يمكن اعتبارها مهمة لكل شخص، بغض النظر عن ارتباطاتهم التنظيمية والثقافية. ونجد في الوقت نفسـه أن العنـاصر الخارجية التـي تعمل على حماية أو تقدم حقوق الإنســان في مجتمـع ينتهكهـا يضطرون بالضرورة إلى تحمل أعباء هم في غنى عنها. وقد ينشـأ الاهتمام بطابع «الكلية» في صورة القلق بشـأن ما إذا كان هناك تبرير كاف لفرض هذه الأعباء. لذلك يتعين تفسـير «الطابع الكلي» لحقوق الإنسـان وفق منظورين - منظور من نفترض أنهم المنتفعون بالعمل السـياسي الذي تبرره حقوق الإنســان، ومنظـور أولئـك المنوط بهم القيام بالعمـل اللازم. وإذا أخذنـا في الاعتبار مركزية المنتفع التي حظيت بخطاب واسع الانتشار عن حقوق الإنسان نجد أن من الأهمية بمـكان ألا يغيـب عن الذهن المنظور الثاني. إذ كلما اتسـع النطـاق المعياري لمبدأ حقوق الإنسان، بدا الشكل الذي سوف يكون عليه هذا الرأي أكثر مدعاة للحيرة.

مشـكلة رابعة، وهي على أي نحو يمكن أن تكون حقوق الإنســان مرشـدا للعمل - كـم هو طبيعـيٌّ النظر إلى حقوق الإنســان الدولية باعتبارها طـرازا لحق أخلاقي، والنظر إلى الحقوق الأخلاقية باعتبارها أسسا لتكليف عناصر أخرى محددة بأداء المهام المطلوبـة. ولعل الأهم على الإطـلاق هو أن الحقوق الأخلاقيـة تتمحور حول دعاوى مناهضـة لطائفة محددة من العناصر الأخرى، الأمـر الذي يصل إلى حد أنهم ينفذون أو يسـقطون أعمالا بعينها والتي يمثل الحق أساسـا لتنفيذها أو إسـقاطها. ولكن قد يكون عسيرا تفسير حقوق للإنسان بعينها، (مثل الحق في العمل، أو في مستوى معيشي لائـق، أو في انتخابات دورية وأصيلة) كأسـس لدعاوى من قبل أفـراد يمكنهم إثباتها على التوالي ضد عناصر أخرى محددة. وقد يحدث ذلك لأي من أسـباب عديدة: مثال، نظـرا إلى عدم وجـود عنصر أو مجموعة مـن العناصر التي تتحكـم في مصادر كافية تدعـم الدعاوى، أو لأن الدعاوى يمكـن دعمها فقط عن طريق إحداث تغير طموح في المؤسسات والسياسات. وإن حقوق الإنسان المماثلة لتلك التي ذكرناها من فورنا يمكن ألا تبـدو حقوقا أصلية على الإطلاق[79]. ولن يفيد هنا القول، ردا على ذلك، إن حقوق الإنســان (أو بعضها) هـي حقوق بمعنى خاص لكلمة «حـق» والذي يمكن فصله عن فكرة الدعوى. وتنبثق المشـكلة في صورتها الأولى مـن افتراض مقبول ظاهريا، وهو أن أي حق أصيل لا بد أن يكون في مقدوره توجيه النشـاط في الظروف المحددة التي من

المرجح أن تصدر فيها المطالبة به. وإذا كان الاحتفاظ بهذا الحق في مثل تلك الظروف لا يسوِّغ الأسباب اللازمة للفعل من جانب أي عنصر آخر، فإن الحق يبدو، والحال كذلك، بلا معنى أو هدف. ولكن من المفترض أن الحقوق لا تكون بلا معنى أو هدف، إذ المفترض أنها تهيئ الأسباب للعمل. والسؤال هو ما إذا كان هناك مفهوم محكم عن حقوق الإنسان. يصادف قبولا ويحتفظ بصلاحية توجيه العمل من دون أن يفرض قسرا عملية تشذيب جذرية في نطاقها الموضوعي.

وأخيرا، هناك مشكلة أهمية ودلالة التنوع الأخلاقي فيما بين الثقافات من أجل الممارسة الدولية لحقوق الإنسان، إن النطاق المعياري الرحب للمبدأ المعاصر قرين خصوصيته الحداثية يعنيان أن حقوق الإنسان لن تكون على الأرجح محايدة بين المفاهيم الأخلاقية الرئيسية الموجودة في مختلف المجتمعات والثقافات في العالم. ونتيجة لذلك يمكن أن تظهر مناصرة حقوق الإنسان شكلا من أشكال الموالاة التي تحط من قدر الثقافات التي تشتمل على معايير مقبولة على نطاق واسع وتناقض الشروط المطلوبة. ويمكن أن يبدو ذلك في صورة تعصب غير محمود. ولكن من زاوية أخرى نجد أننا لا نكاد نضع في الاعتبار كل الأسباب وثيقة الصلة - أيا كانت - ونخلص إلى رأي مفاده أن ثمة أساسا صحيحا لشرط ما محددا، لن يتضح لنا لماذا تناهضه اعتبارات التسامح في السياسة الكوكبية، وأن السماح للاختلافات في الرأي الراهنة بأن تناهض شرطا معياريا ما له في مجال آخر أساسه الراسخ سوف يبدو وكأنه يسلب الخطاب المعياري قوته النقدية. وليس بالإمكان التوفيق بسهولة بين هذين المنظورين. لذلك نحن في حاجة إلى مزيد من الوضوح بشأن أساس الاهتمام بموضوع التسامح، وسبل تأثير هذا الاهتمام على الفكر المتعلق بمحتوى مبدأ حقوق الإنسان الذي تجري ملاءمته مع عالم متعدد الثقافات.

وعلى الرغم من أن هذا ليس بيانا كاملا شاملا، فإنني أعتقد أنه يشتمل على أكثر المشكلات العامة إثارة للخلاف والتي نواجهها عند التفكير في تطبيق حقوق الإنسان على نحو ما نرى اليوم. وأقترح أن نبدأ بالأولى - أعني مشكلة طبيعة حقوق الإنسان باعتبارها مقولة لفكرة معيارية. وهذا لا يفيد ضمنا أن الفهم الكافي لهذه الفكرة سوف يسفر عن حلول للمشكلات الأخرى. ولكنني أعتقد أنه سيفيد لوضع إطار لها بطريقة تجعل من السهولة بمكان وضع الحلول اللازمة.

3

نظريات المذهب الطبيعي

غالبا ما تبدأ البحوث الفلسفية بالتساؤل عن «ما حقوق الإنسان؟» لكن ليس واضحا دائما على أي نحو يمكن أن تكون الإجابة، إذ يمكن أن نقرأ السؤال كأنه يسأل تحليلا عن نوع موضوع حقوق الإنسان - عن طبيعتها أو طبيعة وجودها (أنطولوجيتها)، إذا جاز القول. أو يمكن أن نقرأ السؤال كأنه يطلب قائمة بحقوق الإنسان، أو القيم التي تحميها هذه الحقوق. أو يمكن كذلك قراءته على أنه تساؤل عما يلزم لتصنيفنا قيمة ما بأنها حق إنساني - عن الطريقة التي تكون بها أو ينبغي أن تكون فيها حقوق الإنسان مرشدا للعمل. أو يمكن تأويله على أنه طلب غير صريح لتفسير دلالة وأهمية حقوق الإنسان - عن الأسباب التي تدعونا إلى الحرص عليها أو على معاييرها.

«نقطة الاختلاف المحتملة بين نظريات المذهب الطبيعي تتمثل في بيان أين نجد، على نحو صحيح، الحد الفاصل بين حقوق الإنسان الأصلية والقيم الأخرى التي تزعم أن لها المكانة نفسها»

المؤلف

وواضح أن هذه الأسئلة وثيقة الصلة بعضها ببعض: إذ الإجابة عن أحدها يمكن أن يتضمن أو يستبعد بعض الإجابات عن الأسئلة الأخرى. لذلك فإن الرأي، على سبيل المثال، عن طبيعة حقوق الإنسان ربما تكون له دلالات ضمنية عن نطاق القيم التي يمكن اعتبارها حقوق إنسان أو حقوقا تحميها حقوق الإنسان. إن رأيا عن معيارية حقوق الإنسان يمكن أن يتضمن دلالات بشأن المجالات التي تكون فيها حقوق الإنسان مرشدا للعمل. ولكن تظل الأسئلة متمايزة بعضها عن بعض. ونحن إذ نسأل «ما حقوق الإنسان؟» لا بد أن نكون واضحين تماما أي حقوق تلك التي نسأل عنها.

ونحن في هذا الفصل وما يليه سوف نعرض لموقفين نظريين يطرحان نفسيهما كإجابتين عن السؤال الأول، وهو طبيعة حقوق الإنسان. وسوف أسميهما الرأي المؤسس على النظرية الطبيعية والرأي المؤسس على الاتفاق. إذ يلتمس الرأيان فهم حقوق الإنسان من حيث هي تعبيرات عن هذه الفكرة أو تلك الأكثر تجريدا والماثلة أمامنا. وكثيرون فكروا في هذه الفكرة أو تلك للتعبير عن القلب الحدسي للفكرة التي تحدثنا عن حق إنساني. بيد أنني سوف أدفع بأن كلا الرأيين يشوه إدراكنا لحقوق الإنسان المعنية في المبدأ الدولي. وخير لنا أن نتناول حقوق الإنسان بالدراسة من حيث التطبيق العملي ليس باعتبارها تطبيقا لفكرة فلسفية مستقلة على نطاق دولي، بل باعتبارها مبدأ سياسيا جرى بناؤه لأداء دور محدد في الحياة السياسية الكوكبية.

9. المذهب الطبيعي عن حقوق الإنسان

تتصور الآراء المؤسسة على المذهب الطبيعي حقوق الإنسان كموضوعات ورثت قسماتها الرئيسية من الحقوق الطبيعية التي تضمنها الفكر الأوروبي السياسي والتشريعي مطلع الفترة الحديثة. وإليك ما يعرضه جون سيمونز بشأن هذه النظرة:

> الحقوق الطبيعية... هي تلك الحقوق التي يمكن أن يحوزها الأشخاص في «حالة الطبيعة» (أي مستقلة عن أي مؤسسة قانونية أو سياسية أو عن اعتراف بها أو عن فرضها بالقوة)... وحقوق الإنسان هي تلك الحقوق الطبيعية التي هي حقوق فطرية ولا يمكن لها أن تضيع (أي لا يمكن التخلي عنها أو مصادرتها أو إسقاطها). معنى هذا أن حقوق الإنسان سوف تتوافر لها خصائص

> الطابع الكلي والشمولي، والاستقلال (عن الاعتراف الاجتماعي أو القانوني)، وكذا الخاصية الطبيعية وعدم قابليتها للتصرف، وعدم قابليتها للمصادرة أو الانتهاك. إن فهمها على هذا النحو فقط هو ما يفسر امتلاك حقوق الإنسان للفكرة المحورية عن الحقوق، والتي يمكن أن يطالب بها أي إنسان.

صفوة القول أن حقوق الإنسان هي حقوق يمتلكها جميع البشر (في كل زمان ومكان) لا لشيء إلا لإنسانيتهم[1].

وتفتح هذه الفكرة المجال للعديد من التأويلات. وتشتمل هذه على الأقل على عنصرين مشتركين. أولا: أن حقوق الإنسان تتمايز عن الحقوق الموجبة - أي الحقوق المعترف بها في مجتمع ما أو تسنها القوانين. إذ تمثل حقوق الإنسان معايير أخلاقية نقدية، أي معايير يمكن الاستناد إليها لانتقاد قوانين قائمة فعليا وانتقاد ممارسات اجتماعية. جدير بالذكر أن فكرة أن حقا ما موجود في حالة من الطبيعة هي إحدى سبل تصور مثل هذا الحق وإن لم تكن هذه هي السبيل الوحيدة. ثانيا: تخص حقوق الإنسان البشر من حيث هم بشر، أو «فقط بسبب إنسانيتهم». معنى هذا في حده الأدنى أن جميع البشر يحق لهم المطالبة بحقوق الإنسان. وقد يعني أيضا أن الأسس التي يمكن المطالبة بناء عليها بحق إنساني محدد متاحة لكل امرئ لأنها موروثة بشكل ما في طبيعة كل شخص أو مكانته ككائن بشري. وإذا جمعنا بين هذين الرأيين فإننا نجد أن مفاهيم المذهب الطبيعي ترى أن حقوق الإنسان تكتسب طابعا مميزا وأساسيا ويمكن فهمها على نحو كامل من دون الإشارة إلى تجسيدها وإلى دورها في أي مبدأ عام أو ممارسة عامة. وحسب هذه النظرة فإن حقوق الإنسان في المبدأ الدولي تستمد ذاتيتها وسلطانها من هذا المستوى الأعمق للقيم. وهنا تكون مهمة المفكر هي بيان أو استكشاف هذه القيم. ثم القول أي الاستحقاقات المبينة كحقوق إنسان في المبدأ الدولي تجسدها أو يمكن أن نستمدها منها.

والملاحظ أن وجهات نظر المذهب الطبيعي يمكن أن تسفر عن نتائج مثيرة للشك بشأن نطاق ومحتوى المبدأ الدولي. مثال ذلك أن موريس كرانستون، المؤمن بهذا الرأي، أكد أن الكثير من حقوق الإنسان المقررة في المبدأ الدولي - وبخاصة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية - جرى اعتبارها على نحو غير صحيح حقوق إنسان لاستحالة القول إنها تمتلك خصائص الحقوق الطبيعية. ويتعين بدلا من ذلك النظر إليها باعتبارها عناصر

مثل أعلى سياسي من دون أي من الطابع الكلي أو قوة الفعل المميزة لحقوق الإنسان الأصيلة[2]. وكتب كرانستون هذا الرأي في أثناء الحرب الباردة وقتما كان يسود الظن أحيانا (وهو رأي غير صحيح كما تبين لنا) أن المبدأ الدولي تضمن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية بهدف ضمان مساندة البلدان الشيوعية. بيد أننا نخطئ إذا ما أغفلنا نزعته الشكية باعتبارها حدثا مختلفا وقتذاك. وقد يمثل هذا إغراء لأي امرئ يفسر المبدأ الدولي على أنه محاولة لكي تدمج في قانون دولي نظاما من القيم، أعمق ومتمايزا على نحو مستقل، ويأتي على غرار نموذج الحقوق الطبيعية في التراث التقليدي. وحسب هذا المنظور يمكن أن نرى المشروع الدولي لحقوق الإنسان وقد اتسع نطاقه وتجاوز حدود الفكرة التي حفزت إليه. ونعرف أن نقطة الاختلاف المحتملة بين نظريات المذهب الطبيعي تتمثل في بيان أين نجد على نحو صحيح الحد الفاصل بين حقوق الإنسان الأصلية والقيم الأخرى التي تزعم أن لها المكانة نفسها[3].

وإذا نظرنا إلى حقوق الإنسان باعتبارها فرضية علمية في تاريخ الأفكار، فسنجد أنها تمثل في حقيقة الأمر تراثا متعددا ومتنوعا عن الحقوق الطبيعية. غير أنه لا يلزم عن الفرضية التاريخية أننا نفهم حقوق الإنسان على أفضل وجه كموضوعات تتوافر فيها القسمات الجوهرية للحقوق الطبيعية. هذه فرضية فلسفية وليست تاريخية[4]. وسوف أقدم حجة تهدف إلى فضح زيف هذه الفرضية. إن فهمنا لحقوق الإنسان الدولية تشوه بدلا من أن يجد دعما عند تصورنا لها على غرار الحقوق الطبيعية. وفضلا عن هذا، لم يقتصر التشوه فقط على كونه إخفاقا في التحليل. ذلك أن التزامنا بفهم حقوق الإنسان على أنها نموذج من الحقوق الطبيعية أسفر عن نتائج مضللة بالنسبة إلى كل القضايا الرئيسية التي يمكن أن توضحها نظرية عن حقوق الإنسان - عن أسسها، ونطاقها، وعن الطريقة التي يمكن بها أن تكون حقوق الإنسان مرشدا للعمل إزاء الدعاوى الصحيحة للمطالبة بحق إنساني.

وثمة مشكلة أولية مهولة في صياغة حجة إثبات الزيف. إذ إن الحديث عن «نموذج لحقوق طبيعية» يمكن أن يوحي بدرجة من الدقة أكبر مما نأمل في تحقيقها. ونعرف أن لفكرة الحق الطبيعي تاريخا ممتدا. وتمثل بداياتها موضوع جدال على الرغم من أن تفاصيل هذا السجال غير مهم بالنسبة إلى مقاصدنا هنا[5]. وإن ما هو واضح في جميع الأحوال أن مفاهيم الحقوق الطبيعية تغيرت على مر

الزمن، لذلك فإن أي تفسير فلسفي لحقوق الإنسان باعتبارها حقوقا طبيعية لن يفيد بأي معلومات ما لم يبين أي مفهوم من بين عائلة مفاهيم الحقوق الطبيعية في تاريخ فكر حقوق الإنسان هو المفهوم الذي يعقد معه المقارنة. والمشكلة الأولية هي أن الحجة الكاشفة للزيف تفتقر على ما يبدو إلى هدف واضح لا لبس فيه.

بل ليس واضحا حتى بأي معنى يمكن القول إن الحقوق الطبيعية طبيعية[6]. إذ يوجد على الأقل مفهومان لهما سطوة وتأثير تاريخيا. إذ يمكن أن يكون حق ما «طبيعيا» بمعنى أننا نمتلكه مستقلا عن علاقاتنا ومهامنا الاجتماعية، ومستقلا بمعنى أعم عن أي مرتبة أو مكانة متواضع عليها بشكل يقيني. إن هذا المعنى لكلمة «طبيعي» - تفسير فكرة حق ما بأنه خاصية «بالطبيعة» لجميع البشر -مألوف في الفكر الحديث ابتداء من غروتيوس وبوفندروف ولوك. غير أن ثمة مفهوما آخر لكلمة «طبيعي» أي ذلك الذي يشترطه أو يجيزه القانون المثالي الأفضل لموقف ما - أي القانون الذي يكتشفه المرء من خلال استخدام العقل الطبيعي إذا ما كان المرء مفكرا عاقلا في غاية الكمال، ويمتلك جميع الحقائق ذات الصلة بما في ذلك ربما الحقائق عن الغايات المحددة والمشتركة بين البشر جميعا. ويرجع تاريخ هذا المفهوم إلى تراث القانون الطبيعي السابق على العصر الحديث. وعلى رغم أنهما قد يتفقان في بعض الآراء، فإن المعنيين مختلفان[7]. ويفيد المعنى الأولي لكلمة «طبيعي» أن ما يميز الحقوق الطبيعية عن الحقوق الأخرى هو ضيق نطاق الاعتبارات التي يمكن أن تؤثر في تبرير حق ما: يكون حق ما طبيعيا إذا كانت الأسباب التي تعطينا حق المطالبة به لا ترتكز على أي إشارة جوهرية إلى قسمات طارئة مميزة لمواقفنا، من مثل تعاملاتنا الإرادية والعلاقات الاجتماعية. إنه حق يمكن أن نتحد جميعا في الإيمان بأنه موجود في حالة الطبيعة حيث لا وجود لمواضعات اجتماعية مقررة أو أنماط مؤسسية للعلاقات المتبادلة. وواضح أنه لا حاجة إلى أن يصدق هذا على الحقوق الطبيعية بالمعنى الثاني. ذلك أن قواعد القانون الأفضل مثاليا لموقفنا يمكن - إذا أخذ موقفنا وضعا اجتماعيا - أن يضع في الحسبان القسمات البارزة المؤثرة للبيئة الاجتماعية، من مثل مدى وخصائص علاقاتنا بالآخرين. وأكثر من هذا أن بعض الحقوق الموسومة بأنها طبيعية بالمعنى الثاني لا يمكن فهمها وتصورها بالمعنى الأول - مثال ذلك حقوق صاغتها علاقات أو مؤسسات اجتماعية. (مثال محتمل: الحق في مشاركة المرء في حكم بلده)[8].

الجديـــر بالملاحظـــة أن الغالبية العظمى من الآراء موضوع دراســتنا هنا تفهم الصفة الطبيعية لحقوق الإنسان بالمعنى الأول دون الثاني. وحقق هذا الفهم نفوذا أكبر في الفكر الســياسي الحديث، كما أسهم بالكثير من التشوه في كل ضروب الفهم الفلســفي لحقوق الإنســان[9]. غير أنه حتى مع هذا القيد لا نزال من دون هدف واضح بلا لبس: في ضوء التاريخ الفني للفكرة الذي لم يخل من لبس وإبهام. وأحسب أنـــه ليس من المفيد الدفع بأن مفهوما واحدا يكون أكثر أمانة عن المفاهيم الأخرى بالنســبة إلى تاريخ الفكر الخاص بالحقوق الطبيعية. لذلك فإنني، عوضا عن ذلك، ســوف أمضي على نحو أقل بمنهجية التصنيف. وألحظ أربع قســمات رئيسية فيما ســوف أسميه على نحو فضفاض الفضاء المفاهيمي للحقوق الطبيعية. ثم أشرع في تناول كل قسمة على حدة من حيث علاقتها بحقوق الإنسان. وسوف ألتزم الإيجاز بالنســبة إلى القسمات الثلاث الأول، ثم أسهب أكثر عند الحديث عن الرابعة. وآمل أن تكون الحصيلة حافزة لاستكشاف فهم تطبيقي لحقوق الإنسان عن طريق بيان كيف يفضي نموذج الحقوق الطبيعية إلى حدوث تشوهات.

والقسمات الأربع هي كالتالي: أولا، الحقوق الطبيعية هي شروط ليست قوتها رهن المواضعات الأخلاقية والقوانين الوضعية لمجتمعها. إنها معايير نقدية للقواعد التقليدية والتشريعية لمجتمع ما. ثانيا، الحقوق الطبيعية سابقة على المؤسسات بالمعنى المنطقي (وليـــس التاريخـــي): إذ يمكن تصور محتواها مســتقلا عن أي مرجعية إلى القســمات البنيوية للمؤسسات. ومن ثم يمكن القول إن الحقوق الطبيعية هي الحقوق (أو طائفة ثانويـــة من الحقـــوق) القائمة في حالة الطبيعة قبل السياســـية. وإذا جمعنا بين الاثنين نجـــد أن العنصرين الأولين يصفان المعايير الكامنة عند مســـتوى عميق من معتقداتنا المعيارية، وتعمل كقيود شـــاملة على الســـلوك الإنســـاني في أي مجـــال يجري فيه هذا الســـلوك - في العلاقات بين الأشـــخاص، وفي المجتمع المحلي، وفي الحياة الدولية. وتعتبر حسب هذا المعنى عنصرين «أساســـيين». ثالثا، الحقوق الطبيعية يمتلكها أشخاص «في كل زمان ومكان»، بغض النظر عـــن مرحلة تطور المجتمع وقدراته الإنتاجية وتفاصيل هيكله السياسي أو محتوى تقاليده الدينية وثقافته السياسية. وهذه إحدى السبل التي يمكن القول على أساســـها إن الحقوق الطبيعية «كلية» وشاملة. وأخيرا حقوق الإنسان «تخص» الأشـــخاص «من حيث هم كذلك»، أو كما تقول العبارة المألوفة عند ســـيمونز

«فقط لإنسانيتهم». وتمثل حقوق الإنسان قاعدة أساسية في التفكير الذي ينطبق على البشر جميعا من دون اعتبار لمواقعهم المكانية أو علاقاتهم الاجتماعية. وهذا معنى آخر (أو متمايز) يمكن في ضوئه وصف الحقوق الطبيعية بأنها حقوق «كلية».

وسبق لي أن قلت إن مفاهيم المذهب الطبيعي ترث قسماتها الرئيسية عن فكرة تخص حقا طبيعيا، بيد أنني لا أقصد القول إن كل مفهوم من مفاهيم المذهب الطبيعي لا بد أن يؤمن بأن حقوق الإنسان تمتلك جميع القسمات التي سردتها. وجدير بالذكر أن فئة مفاهيم المذهب الطبيعي يحددها أصلها ومصدرها ولا تحددها قائمة قانونية للقسمات. إن بعض هذه المفاهيم تجمع كل هذه القسمات، بينما غيرها بها عدد أقل. وقد يثبت بعضها على واحدة منها فقط - والأرجح أن تفسيرا أو آخر لفكرة أن حقوق الإنسان تخص الأشخاص من «حيث هم كذلك». وتذهب بعض الآراء إلى أن القسمات الثلاث الأولى ربما تكون متضمنة في الرابعة (هذا على الرغم من أنه غير صحيح كما سوف أشير). غير أن التباينات غير ذات أهمية بالنسبة إلى ما نحن بسبيله. وكما سوف يبين لنا، ومهما كانت التفاصيل، أن المفاهيم النمطية للمذهب الطبيعي أكثر تقييدا مما يبدو لنا لأول وهلة بالنسبة إلى المحتوى وأساس حقوق الإنسان. والملاحظ في الحقيقة، في روايات كثيرة، أنها قد تسقط أجزاء موضوعية من مبدأ حقوق الإنسان المعاصر. وهذه هي الحقيقة في انتقادات كتّاب مثل كرانستون. ومن ثم فإن السؤال الواقعي هو: لماذا يتعين علينا تصور حقوق الإنسان الدولية وفقا لنموذج طبيعي؟

وحري بنا أن ندرك أن القسمة الأولى التي تعني أن الحقوق الطبيعية مستقلة عن المواضعات الأخلاقية والقوانين الوضعية للمجتمع، هي الأقل إشكالية بالنسبة إلى حقوق الإنسان. وهذا صحيح على الأقل إذا صيغت الفكرة في أبسط صورها لأنها في هذه الصورة تؤكد فقط أن محتوى الحقوق الطبيعية لا تحدده القواعد الأخلاقية والقانونية التي تسود فعلا في أي مجتمع بذاته موجود حقيقة. وإن الحقوق الطبيعية لها أساس ما آخر غير الاعتقاد المتفق عليه اصطلاحا أو نص عليه قانون. ويمثل هذا نقطة جوهرية إذا كانت الحقوق الطبيعية من شأنها أن تعمل كمعايير نقدية: ربما يكون ضروريا القول، كمثال، إن مجتمعا يقتني العبيد ينتهك الحقوق الطبيعية لهؤلاء الذين يصنفهم قانون المجتمع كعبيد. وأكثر من هذا، أن الانتهاك يقع حتى وإن كانت قوانين المجتمع تلتزم بمحتوى تقاليده الأخلاقية. وجدير بالذكر أن حقوق الإنسان المعاصرة تشارك بصراحة ووضوح الحقوق الطبيعية في هذه القسمة.

ويلاحظ أن قسـمة اسـتقلال القانون الوضعي والمواضعات الاجتماعية خلال تراث الحقوق الطبيعية قد أدمجت أحيانا مع قسمة أخرى لحقوق طبيعية. وعادة ما توضع هـذه الحالة ضمن إطار خاصية وجودية (أنطولوجية)، مثلما يقال، كمثال، إن الحقوق الطبيعية «موجودة» مسـتقلة عن القانون الوضعي. وهـذه الفكرة الأخيرة - وهي أن الحقـوق الطبيعية تتصف بقدر من الوجـود الدائم في نظام معياري منفصل - يصعب التسـليم بها بوضـوح. إذ ربما هذه طريقـة منحرفة لتقرير رأي بشـأن تبرير الحقوق الطبيعيـة - مثال ذلك القول إنها ترتكز على أو يمكن اسـتنباطها من القانون الطبيعي الـذي نتصوره عـلى أنه قانون إلهي؛ يمكـن للبشر معرفته باسـتخدام العقل على نحو سـديد[10]. وإذا اعتبرنا هذه الفكرة جزءا من نموذج الحقوق الطبيعية فإننا نكون بذلك قد وصلنا إلى نقطة يفترق فيها النموذج عن ممارسـة حقوق الإنسـان بنظام مسـتقل للحقوق الطبيعية أو في القانون الطبيعي أو في أوامر الرب. ونعيد ثانية تشخيص ماريتان لحقوق الإنسـان الدولية حين يصفها بأنها نتائج عملية تمثـل، على الرغم من أنها تجد تبريرات مختلفة من أشـخاص مختلفين، مبادئ للعمل لكل امرئ على أرض مشتركة من التماثل[11]. إن حقوق الإنسـان الطبيعية من حيث إنها معايير نقدية لم تحدد محتواها المواضعـات الأخلاقية والقوانـين التشريعية لمجتمع محدد بذاته، غير أنها ليسـت مثل الحقوق الطبيعية من حيث إنها لا تفترض مسبقا أي رأي بعينه بشأن أساسها ومبرراتها. وحسـب هذا المعنى لا يمكـن القول - وهي في جميع الأحوال ليسـت جزءا من المبدأ الدولي - إن حقوق الإنسان «ماثلة هناك»، موجودة ضمن نظام معياري منفصل[12].

ولنتأمل الآن الفكرة القائلة إن حقوق الإنسـان سـابقة على وجود المؤسسـات - أي أنهـا حقوق للمرء في الحالة الطبيعية قبل السياسـية. إن غالبية المفكرين المعنيين بالحقوق الطبيعية ممن لهم أكبر نفوذ في الفكر الحديث تصوروا أن المجتمع السياسي نشـأ وتطور عن طريق عقد اجتماعي من حالة طبيعية أو وضع طبيعي قبل سـياسي (وإن اكتسب طابعا اجتماعيا) حيث كان الناس يتمتعون بحقوق معينة وكان احترامها مسـؤولية كل فرد[13]. مثال ذلك أن لوك كان يؤمن بأن «القانون الأسـاسي للطبيعة» يعـترف بحقوق «الحياة والصحـة والحرية والحيازات»[14]. وتعـبر هذه الحقوق عن الضمانات التي يحق للناس بفضلها الإصرار عليها بغض النظر عن عضويتهم المؤسسية، التي بسببها لا يمكن لأي مؤسسة سياسية أن تخرقها. وتمثل فكرة حالة الطبيعة نموذجا

لذلك: إذ تتصور أن الأفراد يقيمون المؤسسات في وضع قبل مؤسسي وخاضع مسبقا لقيود تفرضها شروط أخلاقية معينة. ونظرا إلى أن الأشخاص لا يملكون القدرة على إبطال هذه الشروط فإن أي مؤسسة يقيمونها لا بد أن تحترم هذه الشروط.

وإذا كانت الحقوق الطبيعية سابقة على المؤسسات فسوف يكون بالإمكان تصورها ذهنيا كأنها موجودة في وضع ليست به مؤسسات. وليس عسيرا تصور الحقوق عند لوك بهذه الطريقة. ولا يمكن أن نقول الشيء نفسه عن بعض الحقوق التي تضمنتها الوثائق العصرية عن حقوق الإنسان. لنتأمل على سبيل المثال حقوق الإنسان بالنسبة إلى اللجوء السياسي أو المشاركة في حكم بلده، أو الحق في التعليم الابتدائي المجاني. نظرا إلى أن جوهر هذه الحقوق هو بيان قسمات بيئة مؤسسية مقبولة، فلا يوجد معنى مباشر لوجودها في حالة الطبيعة.

وعلى الرغم من أن نظريات الحقوق الطبيعية التي ظهرت خلال فترة التكوين فسرت هذه الحقوق بأنها سابقة على المؤسسات، فليس عسيرا تخيل وضع يمكن وصفه عقلانيا باعتباره نظرية حقوق طبيعية تعمل على توسيع هذه الفكرة بحيث تفسح مجالا للحقوق المؤسسية. وقد يذهب المرء، كمثال، إلى أنه مع إمكانية تصور مرتبة أولى من الحقوق الطبيعية في حالة من الطبيعة (لأننا نستطيع فهم أساسها باعتباره أساسا مستقلا عن الاحتمالات الاجتماعية والمؤسسية الطارئة)، توجد أيضا حقوق من المرتبة الثانية لا يمكن تصورها سوى وسط وضع مؤسسي، التي يمكن استنباطها من حقوق المرتبة الأولى مع إضافة مقدمات عن طبيعة البيئة الاجتماعية والمزايا والمساوئ الممكنة لأنواع المؤسسات المختلفة. ويبدو هذا الرأي هو الأكثر إقناعا إذا ما تصورنا حقوق المرتبة الأولى بشكل تجريدي نسبيا (أي مثل حق الحياة والحرية). ويرى لوك نفسه، من خلال حديثه عن هوكر، أن المشرّع ملزم بحكم القانون الطبيعي أن يعين «قضاة معروفين ومعتمدين» يمكنهم، بفضل الفصل في الخلاف بشأن الاستحقاقات الفردية، تجنب الفوضى الخطرة التي يمكن أن تنشب عندما يكون كل شخص قاضيا يحكم في قضيته[15]. وربما يمكننا عن طريق التناظر أن نرى بعض حقوق الإنسان على الأقل بمنزلة آليات لحماية الحقوق الطبيعية من المرتبة الأولى (وكذا لتعزيز احترامها) وذلك حال إخلاء حالة الطبيعة السبيل لمجتمع سياسي. والحقيقة أنه حال توافر فهم ثري تماما لمحتويات حقوق المرتبة الأولى

وتوافر مقدمات طموحة للغاية بشأن البيئة المؤسسية والاجتماعية، هنا ربما يكون بالإمكان التوصل إلى قائمة واسعة من الحقوق التي تتطابق بدرجة ما من حيث الاتساع مع الحقوق الواردة في المبدأ الدولي المعاصر.

وليس ثمة من سبب يدعو إلى استبعاد هذا الاحتمال بادئ ذي بدء. بل ربما ينبغي الاحتفاء به. بيد أن الاحتفاظ بالمظاهر على هذا النحو أمر له تكلفته. إن من يناصر هذه النظرية سيواجه معضلة. إذ إن البقاء على نحو مستساغ ضمن فئة الآراء عن الحقوق الطبيعية يعني أن أي نظرية كهذه لا بد أن تدمج منذ البداية قدرا من المحتوى المعياري الذي يجري التعبير عنه في صورة حقوق المرتبة الأولى، والتي ترتكز على أساس لا يعتمد على أحداث اجتماعية أو مؤسسية. ويمارس هذا الشرط ضغطا لتقييد نطاق المحتوى المعياري. غير أنه كلما زاد تقييد المحتوى المركزي، قل اتساع قائمة حقوق المرتبة الثانية (المؤسسية) التي يمكن استنباطها منها. ونجد من ناحية ثانية أن الرغبة في التوصل إلى قائمة بحقوق المرتبة الثانية، وذات اتساع يقارب اتساع المبدأ المعاصر لحقوق الإنسان، من شأنها أن تضغط من أجل توسيع المحتوى المركزي. وليس ثمة سبب يدعو إلى الشك في إمكانية التوصل إلى استنباط صحيح عن طريق إدخال مقدمات وسيطة ملائمة. بيد أن أي إستراتيجية على هذا النحو تنذر بخطر تجاوز النطاق الذي يمكن أن تتحمله الفكرة الأساسية عن «الطبيعة»، لذلك فإن محاولة توليد نظرة تعتمد على أسس كافية لتبرير قائمة حقوق تشبه إلى حد ما حقوق الإنسان المعاصرة إنما تخاطر بالتخلي عن الرابطة الوثيقة العامة بوضع الإنسان «من حيث هو»، والذي ربما ظن امرؤ أن بالإمكان تحقيقها عن طريق استثمار فكرة «الطبيعية».

ومع العودة ثانية إلى الفكرة التقليدية القائلة إن الحقوق الطبيعية سابقة على المؤسسات، يتعين علينا أن نسأل: لماذا يجب علينا تصور حقوق الإنسان بالطريقة نفسها؟ ونعرف أن نظريات الحقوق الطبيعية، أو على الأقل في أشكالها الحديثة، مثل نظرية لوك، كانت محاولات أولية لصياغة قيود على استعمال قوة البطش الحكومية في ظروف التنوع الديني والأخلاق. ومن ثم كانت مخططات نظرية تهدف إلى التمييز بين الاستخدامات المشروعة وغير المشروعة للقوة السياسية للحد من الحرية. وأضيفت أهمية كبرى على الحقوق التي تحددت بأنها حقوق «طبيعية». وتتضح أهمية ذلك تأسيسا على فرض أساسي يفيد بأن ثمة مشكلة محورية في الحياة السياسية وهي

حماية الأمن الشخصي والحرية الشخصية ضد أخطار محتملة من جانب حكم طاغ أو قاهر. غير أن الاهتمام الحافز لحقوق الإنسان الدولية أوسع نطاقا بوضوح من (على الرغم من أنه يقينا يتضمن) حماية الحرية الفردية ضد انتهاك الدولة: ومن ثم فإن المبدأ الدولي لحقوق الإنسان إذا نظرنا إليه جملة يمثل في حد ذاته جهدا لتحديد الظروف الاجتماعية الضرورية لحياة كريمة للبشر. ونذكر هنا ما قاله تشارلز ماليك، وهو أحد أعضاء لجنة الصياغة، إذ قال في معرض الإشارة إلى بعض الحقوق الاقتصادية: «هذه حقوق الفرد باعتباره عضوا في مجتمع» وليست حقوقا «للفرد من حيث هو كذلك»[16]. إنها تمثل فرضا طموحا عن مسؤولية النطاق العام للجمهور أكثر مما اشترطته الاهتمامات الحافزة في النظريات الكلاسيكية عن الحقوق الطبيعية. إن المرء مؤهل للاعتقاد بأن هذا خطأ، غير أن مثل هذا الاعتقاد سيكون موقفا موضوعيا في نظرية سياسية، وليس استنتاجا من فهم سليم لمفهوم الحق الإنساني.

القسمة الثالثة للحقوق الطبيعية هي أن شروطها ثابتة على مدى الزمان والمكان. وكان من المفترض أن تكون الحقوق الطبيعية في التراث حقوقا لازمانية بهذه الطريقة، غير أنه كما سبق لي أن لحظت (الفصل 5) كم هو عسير أن نتبين كيف وصف البعض الحقوق الواردة في الإعلان: ولنتأمل على سبيل المثال حقوق الأمن الاجتماعي أو، نعود لنقول، الحق في التعليم الابتدائي (المادة 22، 26). يبدو واضحا لنا من خلال أمثلة كهذه أن من صاغوها لم ترد بخاطرهم إمكانية تطبيق مبدأ حقوق الإنسان على بلدان وشعوب مثل اليونان قديما أو الصين في عصر أسرة تشين، أو المجتمعات الأوروبية في العصور الوسطى. وإذا حكمنا على حقوق الإنسان الدولية في ضوء محتويات المبدأ، نجد أنه تمت ملاءمتها لتؤدي دورا في نطاق معين من المجتمعات. ولنا أن نقول إجمالا هذه هي المجتمعات التي تمتلك على الأقل بعض القسمات المميزة لعملية التحديث: مثال ذلك الحد الأدنى من المنظومة التشريعية (بما في ذلك القدرة على وضعها موضع التنفيذ)، واقتصاد يتضمن شكلا ما من العمل المأجور ولو لبعض العمال، وقدر من المشاركة في الحياة الثقافية والاقتصادية الكوكبية، وقدرة مؤسسية لزيادة الدخل وتوفير السلع الجمعية الضرورية. وكم هو عسير علينا أن نتصور بأي معنى ذي دلالة مهمة يمكن وصف مبدأ لحقوق الإنسان يكون خاصا أساسا بمجتمعات تتوافر فيها هذه الشروط ونقول إنه «لازماني»[17].

ربما نجد فيلسوفا يتبنى، في استجابة لذلك، صياغة أكثر حرصا: يقول إن حقوق الإنسان يتعين أن يكون لها دور ودلالة لبشر المستقبل في مجتمعات لم تظهر بعد[18]. بيد أن هذا يبدو بعيدا عن الصواب. إن حقوق الإنسان الدولية ليست لازمانية حتى من منظور مستقبلي. إنها مخصصة لمؤسسات المجتمعات الحديثة أو الآخذة بأسباب الحداثة والمنظمة كدول سياسية تتعايش معا في اقتصاد سياسي كوكبي حيث البشر يواجهون سلسلة من الأخطار التي يمكن التنبؤ بها. وحري بنا أن ندرك أن قائمة حقوق الإنسان جرى تفسيرها في ضوء طبيعة تلك الأخطار[19]. وحيث إن البيئة الاجتماعية والاقتصادية والتكنولوجية تتطور فإن مجموعة الأخطار يمكن أن تتغير بدورها. لذلك ثمة احتمال بأن يحدث ذلك بالنسبة إلى قائمة حقوق الإنسان. وواقع الحال أن بالإمكان أن نفسر بهذه الطريقة بعض مظاهر التوسع في مبدأ حقوق الإنسان منذ 1948. ومن ثم إذا فرض المرء بادئ ذي بدء شرط أن حقوق الإنسان لازمانية بالضرورة، فإن مثل هذا التوسع سيكون محل شك. غير أنني أعود وأقول: كم هو عسير أن نتبين لماذا أي امرئ بعيد عن أي أسباب أخرى غير التقيد بتقاليد الحقوق الطبيعية - أي في التزام بالتفسير الحديث الذي أثبتناه سابقا[20] - سوف يرغب في فرض مثل هذا القيد على محتوى حقوق الإنسان الدولية.

ويلاحظ في الطريقتين الثانية والثالثة أن حقوق الإنسان في المبدأ الدولي تظهر كأنها تشغل فضاء مفاهيميا مختلفا غير ذلك الذي حدده نموذج الحقوق الطبيعية. إذ إن لها أهدافا مغايرة، وتؤكد علاقة مختلفة مع الأسباب التي بسببها يتعين علينا قبولها كمصادر لأسباب تدعو إلى العمل. ومن ثم فلا غرابة أن يؤدي دمج الفكرتين إلى إثارة الشك بشأن حقوق الإنسان - وقد يبدو الشك في الحقيقة مغريا بقوة. غير أنه إذا كنت على صواب في أن فكرة عن حق إنساني يمكن تمييزها عن فكرة حق طبيعي، إذن فلن نكون في حاجة إلى ما يغرينا. جدير بالذكر أن هذا النوع من الشك ضارب بجذوره في الفكر القائل إن مشروع حقوق الإنسان يتضمن نوعا من الاستعمال الخاطئ للفكرة التاريخية عن حق طبيعي. بيد أن هذا فكر لسنا في حاجة إلى قبوله.

10. الأشخاص «من حيث هم كذلك»: (1) جانب الطلب

تمثل فكرة أن حقوق الإنسان تخص الأشخاص من حيث هم «أشخاص»، أو «فقط لكونهم ينتمون إلى الإنسانية» الإسهام الأكثر نفوذا أو الأوسع نطاقا، الذي أسهم به تراث الحقوق الطبيعية للفكر المعاصر بشأن الحقوق. ونجد هذه الفكرة حاضرة في كل من فرعي التفكير الخاص بالحقوق الطبيعية اللذين صنفناهما سابقا - أعني ذلك الذي يحدد الحقوق الطبيعية بأنها حقوق تتوافر في حالة الطبيعة، والذي يحددها باعتبارها حقوقا وفرها القانون الطبيعي في ضوء فهم لمعنى الخير الإنساني أو الغايات الثابتة لأفراد البشر. وتظهر الفكرة كتفسير لمعنى «كلية» أو شمول حقوق الإنسان من حيث فهمها وخاصية انتمائها، أو حق المطالبة بها من قبل أي شخص في أي مجتمع. وتبدو الرابطة واضحة مع أول انطباع عنها: إذا كانت حقوق الإنسان أمرا يمكن لأي امرئ المطالبة به، فلا بد أنها بشكل ما راسخة في قسمات مميزة يشترك فيها بالضرورة جميع الأفراد. غير أنه مع التأمل والتفكير يبدو غير واضح أن ثمة معنى ما ذا أهمية يؤكد صحة هذه الحاجة.

وثمة منظوران، إذ كثيرا ما نجد أن فكرة أن حقوق البشر تخص الأشخاص «من حيث هم كذلك» يجري استخدامها بهدف الإشارة إلى ما يمكن أن نسميه «جانب الطلب» بشأن حقوق الإنسان. معنى هذا الإشارة إلى الأسباب التي تجعلنا ننظر إلى حقوق الإنسان باعتبارها أمورا طيبة لمن يفيدون بها. وإذا ما اتخذنا وجهة النظر الأولى هذه، أي التي تقول إن أي حق إنساني يخص الأشخاص «من حيث هم كذلك»، فإن هذا يعني بشكل عام وتقريبي أن الحق يحمي مصلحة يتوقعها أي إنسان أو ينبغي أن يتوقعها لنفسه. يمثل هذا نموذجا لرأي يمكن لنا أن نسميه النزعة الطبيعية لجانب الطلب». بيد أن قوة «من حيث هم كذلك» يمكن أيضا أن نطبقها على «جانب العرض» لحقوق الإنسان - أي على الأسباب التي بسببها يمكن لفئة من العناصر أن تعتبر نفسها كأنها ملتزمة باحترام حقوق الإنسان لدى الآخر أو وضعها لديهم موضع التنفيذ. وإذا أخذنا بوجهة النظر الثانية فلن يكون كافيا عادة (بل لن يكون حتى ضروريا في واقع الأمر) أن يحمي الحق مصلحة ما يمكن لأي امرئ أن يتوقعها. ومن ثم فإن التفسير الكافي للحق يوجب أن يفسر لنا بطريقة عامة من أين تتوافر المصادر اللازمة لتحقيق

ذلك، ولماذا ينبغي على أي تجمع أن يروا أنفسهم ويملكوا سببا لتوفيرها. وحيث إن الحقوق الطبيعية تفترض إمكانية أي شخص أن «يطالب بها لا لشيء سوى لأنه إنسان» فإننا يمكن أن نستنتج أن التعامل مع الدعوى والمطالبة بدعمه سبب «طبيعي» يؤكد احترام الحق - أي، حق مستقل عن أي قسمات طارئة تخص العلاقة بالمدعي. ويحتاج هذان المنظوران إلى تفكير مستقل.

ولنبدأ بـ «جانب الطلب». الفكرة هنا هي أن حقوق الإنسان هي ضمانات لحماية المصالح والمنافع النفيسة ذات القيمة لكل البشر، بغض النظر عن ثقافتهم أو مستوى تطور مجتمعاتهم، أو روابطهم الاجتماعية الخاصة. كيف يمكن أن تُفهم هذه الفكرة؟

سوف أعرض احتمالين ثم أعقب عليهما بالحديث عن كفايتهما كأساس لإدراك مفهوم حق الإنسان المبين في الممارسة الدولية. ولنا أن نأخذ مثالا للاحتمال الأول من نظرية حقوق الإنسان التي اقترحها جيمس غريفين. إذا عدنا إلى الماضي ونظرنا إلى تاريخ الفكر الغربي بشأن الحقوق، نجد أن غريفين يبرز ظهور فكرة «الوضع الإنساني» أواخر العصور الوسطى. ويعني هذا وضع كائن ما مؤهل «لتكوين صور عن كيفية الحياة الصالحة»، و«يحاول تحقيق هذه الصور في الواقع». ويعتقد غريفين أن الفكرة نجدها في ملاحظة قالها بيكو التي تشير إلى إنسان يتوافر لديه ما يختاره وأن يكون ما يريده لنفسه. وذهب غريفين إلى أن حقوق الإنسان - أي تلك التي يمتلكها البشر من حيث هم بشر - يجب النظر إليها باعتبارها «ضمانات تحمي وضعنا البشري أو، كما سوف أثبتها، الشخصانية [21] personhood».

والشخصانية، كما يعرضها غريفين، تفسير لفكرة الكرامة الإنسانية. يحدد معناها بعبارة «الفعالية المعيارية» التي يصفها بأن لها ثلاثة مكونات. وهذه هي «الاستقلال الذاتي» (أهلية المرء لاختيار طريقه في الحياة - أي لا يكون خاضعا لهيمنة أو سيطرة)، و«الحد الأدنى من ضرورات الحياة» (يجب أن يتوافر للمرء التعليم والمعلومات، والكفاءات، والموارد للاختيار وللعمل بكفاءة)، والحرية (أي لا يعوق المرء عن العمل تدخل الآخرين بالقوة). والفكرة البديهية هي أنه بسبب أننا نعتبر ممارستنا «لشخصانيتنا» لما لها من قيمة رفيعة بشكل خاص ومميز فإننا «نعتبر نطاقها امتيازا خاصا ومحميا». وينبغي أن نفهم أهمية ومحتوى حقوق الإنسان في

ضوء دورها الإستراتيجي لحماية هذه القيم. ويصف غريفين مثل هذه النظرة بأنها «نزعة طبيعية موسعة» - موسعة من حيث اشتمالها على كل من المصالح الإنسانية الأساسية و«أحداث تتمثل في الوفاء بها أو عدم الوفاء بها» بين القواعد الأساسية لحقوق الإنسان[22].

ومن المفترض، كما سبق أن لحظ غريفين، أن يكون لحقوق الإنسان نوع معين من الوجود الاجتماعي، إذ إن الحق الإنساني مطلب نافذ المفعول وقابل للتحكم اجتماعيا من آخرين. ونحن في حاجة إلى طريقة ما لتحديد متى يكون مستساغا أن نحمي قيم «الشخصانية» عن طريق إيلاء الأفراد سلطة التقدم بمثل هذا المطلب وبيان صيغة الادعاء. وتحول غريفين، رغبة منه في حسم هذه الأسئلة، إلى فئة ثانية من الاعتبارات التي يسميها «شروطا عملية». وتتضمن هذه مجموعة متنوعة من العوامل، أهمها حقائق عامة عن الطبيعة البشرية والمجتمع (وهذه حقائق كلية غير مقترنة بأزمنة أو أمكنة بعينها)[23].

ويؤكد غريفين أن هاتين الفئتين من الاعتبارات «الشخصانية» و«الشروط العملية» - كافيتان لفرز حمايات موضوعية بعينها وتأكيدها لحقوق إنسانية ولتفسير السبب الذي يدعونا إلى اعتبار هذه الحمايات أمورا ذات شأن خاص. وتسمحان لنا أيضا باستبعاد حمايات أخرى مختلفة نظرا إلى أنها تمثل تطبيقا غير صحيح لفكرة الحق الإنساني. ويتجلى هذا الجانب من الرأي في تحليل غريفين لمظاهر التعارض بين القائمة المتولدة عن نظريته والمحتويات الفعلية لمبدأ الحقوق الإنسانية الدولية. ويدفع، بصدد بعض هذه التعارضات، بأنها خطرة بما فيه الكفاية لتوفير سبب يفسر لنا لماذا تتعين مراجعة المبدأ الدولي لكي يتطابق على نحو أوثق مع تفسير الشخصانية[24].

وسوف أعقب على نظرية الشخصانية بعد تقديمي لرأي آخر مؤسس على المذهب الطبيعي. وأعني به نظرية حقوق الإنسان باعتبارها ضمانات لحماية «القدرات الأساسية للإنسان» التي اقترحها كل من مارثا نوسبوم وأمارتيا صن على نحو مستقل[25]. ويستخدم الكاتبان فكرة القدرة المنطقية والمحتويات المعيارية لحقوق الإنسان. وسوف أستهل ببعض الكلمات التمهيدية لتوضيح الأفكار، ثم أركز بعد ذلك على موقف نوسبوم الذي يجسد بوضوح أكبر تفسيرا لفكرة الحقوق التي تخص البشر من حيث هم بشر[26].

وتفيد نظرية القـــدرة أن رفاه المرء أو مصلحته يمكن وصفهما بأنهما إنجاز لأعمال قيمـــة متنوعة ولحـــالات وجود (أفعـــال ووجود). هـــذا الأداء الوظيفـــي المتنوع هو المقدمات الأولية لنظريات القدرة. ويتألف «وضع القدرة» لشـــخص ما من التكوينات البديلـــة لحـــالات الأداء الوظيفي التي تضـــع المرء في وضع للإنجـــاز. والقدرة نوع من الحرية وليست إنجازا: إنها تشير إلى «التكوينات البديلة لعمليات الأداء الوظيفي التي يتمتع المرء إزاءها بحرية الاختيار الفعال»، وليس عمليات الأداء الوظيفي في ذاتها[27]. ويتضمن المعنى وثيق الصلة «بحرية الاختيار الفعال» ما هو أكثر من انتفاء قيد قانوني أو بـــدني. وإننا لكي نعتبر الأداء الوظيفي جزءا من وضع قدرة الشـــخص، فإنه يجب أن يكون أداء قابلا للتحقق فعليا بفضل اختيار مفتوح أو حر للشخص[28].

وإذا رأينـــا أن عمليـــات الأداء الوظيفي هي «أفعال وكينونـــات قيمة»، إذن فمن الواضح أن فكرة القدرة ليست محايدة معياريا. إذ إن بعض الفعاليات والكينونات لن نعتبرها عمليات أداء وظيفي إن لم تكن قيمة، كما أن القدرة على إنجاز هذه الفعاليات والكينونات لن نعتبرها ضربا من رفاه أو مصلحة المرء. بيد أن هذا قيد ضعيف نســـبيا على نطاق القدرة: إن الفكرة المجردة عن أن الأداء الوظيفي حالة قيمة أو عمل قيم لن تفيد كثيرا بالنســـبة إلى مشكلة تصنيف القدرات أو تأسيس نظام للأولوية بينها. ولكن قـــد يكون بالإمـــكان تحديد فئة فرعية من القدرات التي إذا مـــا توافرت للناس بعامة فسيتوافر السبب لتقييمها عاليا. وإذا أمكن إثبات مثل هذه الفكرة فإنها ستكون وثيقة الصلة بالفهم المؤســـس على المذاهب الطبيعية للحق الإنســـاني، ذلك لأن الحقوق التي تحمي هذه القدرات يمكن النظر إليها باعتبارها تخص البشر من «حيث هم بشر».

اقترحت نوســـبوم قائمة كهـــذه «للقدرات البشرية المركزيـــة»، والتي أكدت أنها ذات «أهمية محورية في أي حياة إنسانية، أيا كان ما عداه مما يختاره الشخص أو يسعى إليه». وتؤمن بأن هذه القدرات تمثل أســـاس حقوق الإنســـان[29]. ويقتـــدي هذا باقتراح عرضه برنارد وليامز: «إن فكرة حق إنساني أساسي تبدو لي مبهمة كثيرا، والأصلح لي أن أصل إليها من منظور القدرات البشرية الأساسية. وإنني أفضل القدرات لإنجاز المهمة، وإذا كنا نريد لغة أو حقوقا بلاغية فإن الأفضل استنباطها منها وليس عن أي طريق آخر[30].

وهكذا تذهب نوســـبوم إلى إمكانية اســـتنباط حقوق الإنســـان مـــن القدرات عـــن ثلاث طـــرق مميزة على أقل تقدير. وتســـتخدم القـــدرة كأداة تحليل لتحديد

المنافع والفرص التي تحميها حقوق الإنسان، وكأساس لتحديد النطاق الصحيح لحقوق الإنسان، وكذلك كتفسير لأسباب العمل التي تستدعيها الدعاوى الصائبة التماسا لحقوق الإنسان[31]. وتأسيسا على مقاصدنا، ترى أن النوعين من الاعتمادية، الثاني والثالث، غير جديرين بالاهتمام. وتصف نوسبوم الحق الإنساني بأنه «دعوى عاجلة بشكل خاص ومبررة أخلاقيا من جانب شخص في سن الرشد وله عضوية مستقلة في أمة محددة أو طبقة أو جنس أو جماعة دينية أو جنسية»[32]. وتفيد قائمة «القدرات الإنسانية الرئيسية في تحديد أنماط الدعاوى التي يتوافر فيها هذا الشرط. وتمثل محورية هذه القدرات مكونات لنطاق واسع من «سبل الحياة»، قرين (حسب اعتقاد نوسبوم) قيمتها الذاتية الأصيلة. وتفسر أيضا لماذا نرى أن من الأهمية بمكان أن يتمتع الناس بحقوق الإنسان التي تحميهم.

لذلك، من الأهمية بمكان أن نسأل كيف نبرر تكوين القائمة. تصف نوسبوم الرأي بشأن القدرة بأنه «شكل من الأرسطية التي تحوي في قلبها مثالا أعلى مميزا للمواطن باعتباره «كائنا بشريا حرا ومبجلا، وصانع الخيارات»[33]. وتصف الرأي أيضا بأنه شكل من «الليبرالية السياسية» الذي يمكن تصويبه في ضوء التقاطعات الثقافية والمقارنة بـ «الليبرالية الشاملة» عند جون ستيوارت مل وجوزيف راز[34]. ويتبنى هذان الكاتبان مثلا عليا عن الشخص تشبه كثيرا جدا المثل الأعلى للمواطن في قلب موقفها تماما. لذلك فإن الدلالة غير واضحة. وعلى أي حال فإن الاعتبارات التي تحدد محتوى فهم نوسبوم لحقوق الإنسان هي اعتبارات معيارية واضحة. وسواء اعتبرنا القيمة حقا إنسانيا يعتمد عليها إذا كانت ضمن قائمة «القدرات الإنسانية المحورية» وهذه بدورها تعتمد على الحكم بشأن محورية القيمة في «أي حياة إنسانية».

إن «الشخصانية» و«القدرات الأساسية» نظرتان متماثلتان من جانبين مهمين من حيث الاستقلال الذاتي والحد الأدنى من مستلزمات الحياة والحرية (مكونات الشخصانية). والمطالبة هنا أن تكون هذه المصالح مهمة لأي كائن مؤهل للفعالية المعيارية. إن هذه القدرة شراكة كلية، ونحن لا نكاد نفهمها حتى يتبين لنا لماذا من حق أي امرئ لديه هذه القدرة أن يحرص على الوفاء بهذه الاهتمامات. وقد يبدو موقف نوسبوم للوهلة الأولى مماثلا لذلك: إذ تقول إن القدرات السياسية مهمة لتحقيق مثل أعلى للمواطن «كإنسان حر مبجل»، و«صانع للخيارات». بيد أنها أيضا

تحدد هذه القدرات بأنها قدرات مهمة لنطاق واســع من الحياة الســوية، وتصفها بأنهــا موضوعــات «لتوافق آراء متداخلة»[35]. لذلك، فبينــما يذهب الرأيان إلى أن حقوق الإنســان هي حماية لمصالح خاصة بالبشر من حيث هم بشر، لكنهما افترقا في تفسيرهما لاشتقاق هذه المصالح.

والقسمة الأخرى المشتركة مع هذين الرأيين هي الاعتقاد بأن طبيعة ومحتوى حقوق الإنســان عند المســتوى الأكثر أساســية يمكن إدراكهما دون الإشارة إلى دور حقوق الإنســان في الحياة السياســية الكوكبية. إذ تعبر حقوق الإنســان عن شروط شاملة للسلوك السياسي الذي يمكن تحديده بالتأمل في الخصائص التي لا مناص من توافرها لدى الناس معا، بالإضافة إلى القســمات الأعم للحياة الاجتماعية. ولا يكاد يتم تحديد ذلك حتى يصبح بالإمكان الاحتكام إلى هذه الحقوق في التقييم الحاسم للمبــدأ الدولي (مثال ذلك بالبحث عن تناقضات المحتوى). وواقع الحال أن حقوق الإنســان يجب أن تعمل كمعايير دولية عامــة. ويعتبر هذا الواقع، من منظور مثل هذه النظرية، مجرد احتمال تاريخي، وليس له دور في تصور حقوق الإنســان أو في تحديد أي ضمانات الحماية ينبغي أن يجسدها مبدأ حقوق الإنسان.

وتواجه النظريات التي تشــارك في هذه القســمات تحديات عديدة حال اعتمادها على تفسيرات لطبيعة حقوق الإنسان الدولية. أولا، مثلما ذكرت سابقا، هذه النظريات لا تجســد أو تســتخدم اعتبارات متعلقة بالوظائف المنطقية لحقوق الإنسان في إطار الممارسة القائمة. ويلحظ غريفين أن أي حق إنساني من المفترض أن يكون «دعوى فعالة ويمكن تحقيقها اجتماعيا ضد آخرين». وهذا صحيح وإن كان جزءا فقط من القصة. إن حقوق الإنسان الدولية هي أولا وأساسا دعاوى ضد مؤسسات وقوى اجتماعية أخرى - حكومة المرء ذاته أولا، ودول أخرى وعناصر دولية فاعلة حال حدوث تقصير من جانب حكومته. وتعتبر حقوق الإنســان الدولية أدوات حفز ممكنة لإثارة فعل علاجي ووقائي عبر قومي، ولا بد أن يكون ملائما ليعمل بمنزلة تبريرات له. ويمثل هذا جزءا من طبيعة حقوق الإنســان كما نعمل في الخطاب الســياسي الكوكبي. ويبدو في الغالب الأعم أنها تؤثر يقينا في آراء المرء عن أساس ومحتويات المبدأ الدولي.

ثانيا، هذه الآراء المؤسَّسة على المذهب الطبيعي ليست بالقوة الكافية لتوضيح ما يمكن أن نســميه مشكلة الإسهام. وضعت هذه النظريات في صياغة فلسفية عن

محورية المنتفع السائدة في الفكر العام عن حقوق الإنسان. إن هذه النظريات إذ تصوغ المشكلة المحورية باعتبارها مشكلة تتعلق بأي المنافع للمستفيدين سوف تحميها حقوق الإنسان، فقد حرفت الانتباه بعيدا عن القضايا الأصعب والأكثر تواترا. وسوف تكون هذه القضايا أكثر وضوحا إذا أخذنا بشكل جدي الوظيفة المنطقية لحقوق الإنسان كعوامل حفز للاهتمام الدولي. وأهم هذه القضايا شأنا مدى الإخفاق أو التقصير على المستوى المحلي اللازم لحفز الفعالية الوقائية أو العلاجية من جانب قوى الخارج. وكذلك انتخاب العناصر الفاعلة من بين من هم في وضع مهيأ للفعل ولديهم مسؤولية لعمل ذلك. والشيء الأساسي أولا هو طبيعة وحتمية أسباب العلم التي تناسب هذه القوى الفاعلة.

ليس الأمر هو أن الآراء المؤسسة على المذهب الطبيعي تعوزها المصادر للإجابة عن هذه القضايا. بل إن محورية المستفيد في النظرية تحد مما يمكن أن يقال. وهكذا نجد غريفين، الذي يواجه قضايا الإسهام بشكل أكثر مباشرة مما تفعل نوسبوم، يؤمن بأن الالتزام بالمساعدة، الذي يفي بحقوق الرفاه، إنما ينبني على التزام عام (ربما واجب طبيعي) بمساعدة من هم في محنة، مع اقتران هذا باعتبارات برغماتية مثل القرب والقدرة. ويلحظ كذلك أن هذا الالتزام لا بد أن يتوازن مقابل اعتبارات عديدة منافسة (مثل التزامات أهم تجاه أشخاص محددين، والأسباب والسيرة والمؤسسات)[36]. ويمكن أن يبدو هذا من بعض المشاهد أساسا محفوفا بالأخطار بالنسبة إلى الالتزام باحترام ودعم حقوق الإنسان، وهو ما يمكن أن تقوله نظرية مؤسسة على المذهب الطبيعي. غير أنه - كما سوف أذهب في القسم التالي - قد يكون الثمن الابتعاد عن «جانب العرض» للفكرة القائلة إن حقوق الإنسان تخص الأشخاص من «حيث هم كذلك»[37]. وعلى أي حال فإن الفكرة المباشرة هي أن التركيز على القول بأن حقوق الإنسان مؤسسة على قسمات «طبيعية» للأشخاص تميل في اتجاه رأي يرى أن مشكلة الإسهام مسألة فرعية بالقياس إلى المشكلة الأكثر أساسية الخاصة بتحديد هذه القسمات، بينما هي في واقع الأمر متمايزة عنها نظريا وعمليا وأكثر صعوبة.

مشكلة ثالثة، وهي أن المحتوى المعياري للنظريات المؤسسة على المذهب الطبيعي أقرب إلى العجز عن بلوغ قائمة الضمانات الحامية والموجودة فعلا في مبدأ حقوق الإنسان الدولي. ونحن، كما سبق أن لحظت، لكي نتطابق مع الفكرة القائلة إن حقوق

الإنسان تخص البشر من حيث هم بشر فإن النظريات المؤسسة على المذهب الطبيعي لا بد أن تنطلق من أسس أضيق إلى حد ما. ونجد كمثال في رأي غريفين أن ضمانات الحماية وحدها فقط التي يمكن أن نعتبرها شروطا للفعالية المعيارية هي التي تعتبر حقوق إنسان. ويفيد هذا في تفسير بعض التضاربات مع المبدأ الدولي الذي يحددها. بيد أن هذه التضاربات يمكن أن تحد من مدى انحراف تفسير معقول ومؤسس على المذهب الطبيعي عن المبدأ الدولي. ونلحظ أن تفسير غريفين لعملية اشتقاق حقوق الإنسان من اعتبارات بشأن الشخصانية والقدرات العملية تفسير مسهب من حيث عدد ونطاق حقوق الإنسان الواردة، لكن ليس واضحا تماما أن هذه الحقوق يمكن تبريرها في ضوء الشخصانية والقدرات العملية وحدها. مثال ذلك الحق في مستوى معيشة لائق. تقضي وجهة نظر الشخصانية بأن أساس هذا الحق لا بد أن يضع في الاعتبار الظروف المادية الضرورية من أجل فعالية ذات كفاءة[38]. بيد أن معيار مستوى المعيشة الملائم ربما يستلزم ما هو أكثر من ذلك. ويرى المبدأ الدولي أن الوفاء بالحقوق الاقتصادية شرط جوهري من أجل «التبجيل». ونعرف أن تبجيل الإنسان له بعد اجتماعي: إنه يتضمن وضع الإنسان بالنسبة إلى الآخرين، وقد يتطلب إنجازه مستوى من الرفاه المادي أعلى مما يمكن أن تحققه اعتبارات الفعالية وحدها[39]. وتصدق الفكرة العامة على افتراض نوسبوم لرأيها عن القدرة أيضا: إذا أخذنا بشكل جاد فكرة المصلحة وأنها مهمة في كل أو معظم الحياة البشرية، فإن قائمة القدرات المؤهلة ستكون على الأرجح أكثر محدودية مما يسمح به التفسير[40].

وتشير هذه الإمكانية الأخيرة إلى صعوبة رابعة. إذ حينما تظهر تضاربات بين المبدأ الدولي والنظرية الأكثر إقناعا والمؤسسة على المذهب الطبيعي، فإن المفكر يعتقد بالضرورة أن ثمة سببا بديهيا على الأقل يدعو إلى إصلاح المبدأ الدولي. مثال ذلك أن غريفين يؤمن بأنه حين تكون هناك قيمة نعترف بأنها حق إنساني في المبدأ الدولي ولا يمكن تبريرها على أساس اعتبارات الشخصانية والعملية فإن القيمة ستحيط بها الشكوك. ويتعين على الاقتراحات بشأن حقوق جديدة أن تفي بالمعيار الفلسفي ذاته[41]. وتلتزم نوسبوم وجهة نظر مماثلة بشأن نتائج النهج العملي[42]. ويتعامل هذان الكاتبان، شأن أي مفكر مؤمن بالمذهب الطبيعي بالضرورة، مع النظرية الفلسفية باعتبارها مرجعا موثوقا به لإصدار الأحكام بشأن المحتوى الصحيح للمبدأ الدولي. والمشكلة هي تفسير لماذا يحدث هذا بالضرورة.

رأينا خلال طور مبدأ حقوق الإنسان المعاصر أن ثمة جهدا صريحا لتمييز مشروع حقوق الإنسان عن مشروع الحقوق الطبيعية. وكان هذا ضروريا للحفاظ على المبدأ الدولي من ضيق الأفق الفلسفي الذي من شأنه أن يحد من جاذبيته ويضيق نطاقه المعياري. وطبيعي أن هذه الاهتمامات نفسها من شأنها أن تحذر من هيمنة نظرية فلسفية تضع سلطة حقوق الإنسان في فهم معتمد ومسلم به لمكانة الإنسان أو الأداء الإنساني. وإنه لأمر جوهري أن نأخذ بجدية التطلع لمبدأ معياري ملائم للحياة الدولية المعاصرة ومهيأ لتلقي الدعم والمساندة من وجهات نظر معقولة ومتباينة. ويتوافق مع هذا التطلع أن نفكر في فكرة مكانة الإنسان أو الأداء الإنساني باعتبارها على الأقل أساسا لبعض ضمانات الحماية الواردة في المبدأ الدولي. بيد أن الاعتماد على هذه المفاهيم لتفسير فكرة حق إنساني يحتل مركز المبدأ الدولي بطريقة تحد من النطاق المعياري للمبدأ من شأنه أن يحقق الكثير. إن هذه القوة النقدية الإضافية - وهي استخدام الفهم الفلسفي لحقوق الإنسان للدفاع عن تحديدات المحتوى وإصلاح المبدأ الدولي - تستلزم تبريرا. لماذا يتعين علينا الإصرار على أن حقوق الإنسان الدولية تتطابق مع فهم فلسفي معتمد بدلا من تأويلها، على نحو ما تبدو لنا، كنظام معياري مميز صيغ لأداء دور خاص محدد في الحياة السياسية الكوكبية؟

11. الأشخاص من حيث هم كذلك: (2) جانب العرض

سبق أن أشرت إلى أن الفكرة القائلة إن حقوق الإنسان تخص الأشخاص «من حيث هم كذلك» يمكن فهمها من منظورين. وها نحن قد فرغنا لفورنا من عرض منظور المستفيد. وأتجه الآن، بإيجاز أكثر، إلى منظور العنصر أو العناصر الفاعلة، وهم من يستمدون، حسب ما هو مفترض، من حقوق الإنسان أسبابا للعمل - أعني من يساهمون أو يعدون حقوق الإنسان.

وهذا هو المنظور الذي أعطى إتش. إل. إيه. هارت تمييزه المؤثر بين الحقوق «العامة» و«الخاصة». ويرى هارت أن الحقوق الخاصة هي تلك الحقوق المقترنة بوعود أو عقود أو عضوية في المجتمعات السياسية: إنها تنبثق عن «تعاملات خاصة (أو) علاقة خاصة ما». والحقوق العامة، من ناحية أخرى:

لا تنبثق عن علاقة خاصة أو تعاملات بين الناس... إنها ليست حقوقا تخص من يملكونها، بل حقوق يمكن لجميع الناس أن يمتلكوها حسب اختيارهم في حالة غياب حقوق الأوضاع الخاصة التي تنبثق عنها الحقوق الخاصة... وترتبط بها التزامات بعدم التدخل فيما هو واقع بالنسبة إلى أي شخص آخر وليس مجرد أطراف في علاقة أو صفقة خاصة[43].

ويذهب هارت إلى أن الحقوق التي عرضها المفكرون الكلاسيكيون من أصحاب المذهب الطبيعي لها هذه الخصائص. لكنه هو نفسه يحدد حقا عاما واحدا فقط - «الحق المتساوي في الحرية بين كل الناس». ودعواه، إن شئنا الدقة، هي أن هناك على الأقل هذا الحق الطبيعي الواحد. ونراه لا يذكر حقوق الإنسان البتة. غير أن مفكرين كثيرين رأوا أنه من الواضح أن حقوق الإنسان يجب أيضا أن تكون حقوقا عامة[44]. ماذا يمكن أن تكون حقوق الإنسان إن لم تكن حقوقا تنطبق على كل إنسان؟

وهكذا، طابقنا بين حقوق الإنسان والحقوق العامة في لحظة. أولا، من المفيد ملاحظة الرابطة بين تمييز هارت بين الحقوق العامة والحقوق الخاصة ونظرية الحقوق المستحدثة في الكتابات التالية. ويعرض هارت هذا الفهم للحقوق باعتباره نظرية «الاختيار» ويراكمه على نظرية «المنفعة» الموجودة عند بنتام وحلفائه[45]. وحسب نظرية «الاختيار» فإن المهم بشأن الحقوق هو أنها تهيئ للمرء سيطرة على اختيارات شخص آخر. فإذا كان «أ» صاحب حق ضد «ب» فإن له سلطة الحد من بعض حرية «ب» في اختيار أسلوب العمل. ويرى هارت أن الحد من الحرية هو القسمة المميزة للحقوق التي تفرض مشكلة التبرير. إنها تفرض هذه المشكلة نظرا إلى وجود اعتقاد أساسي بأن كل امرئ له حق عام في أن يكون حرا. وتوجه نظرية «الاختيار» الانتباه إلى موقف أولئك الذين تنطبق ضدهم الحقوق، ويسأل عما إذا كان ثمة سبب كاف للسماح بالحد من حريتهم. وتتمثل قوة الادعاء في أن الحق العام الأوحد هو الحق المتساوي للجميع في الحرية، والذي يشكل، في حالة انتفاء تعاملات أو علاقات خاصة، الأساس الأوحد الذي يمكن أن يبني عليه «أ» دعواه ومطالبته بحق ما ضد «ب»، وأن «ب» مدين إزاء «أ» بواجب عام يتمثل في احترام حرية «أ».

يغلب الظن عادة أن أهمية التمييز، الذي اصطنعه هارت بين الحقوق العامة والخاصة، تكمن في دفاعه الإيجابي عن الحق العام في أن يكون المرء حرا. لكن حين جرى تطبيق التحليل على فكرة حق الإنسان تقلص تأثيرها. وإذا أمكن القول إن حقوق الإنسان تخص الناس من «حيث هم كذلك» أو «بسبب إنسانيتهم» فقط إذا كانت حقوقا عامة بالمعنى الذي قصده هارت، فإن الكثير من الحقوق المقررة في المبدأ الدولي يمكن أن تبدو ملتبسة - خاصة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية. وقد لا يكون هذا واضحا إذا ما أخفق المرء في تقييم مدى لبس العبارات المقتبسة. ويؤكد الإعلان أن جميع بني الإنسان «ولدوا أحرارا متساوين من حيث الكرامة والحقوق» (مادة 1)، وأن كل امرئ «مؤهل لجميع الحقوق» التي جرى سردها بعد ذلك (مادة 2). تفيد هذه الفقرات بأن من حق كل امرئ المطالبة بحقوق الإنسان من دون اعتبار لأي عامل مثل المكان في المجتمع أو القوانين الأخلاقية السائدة في مجتمعه: ذلك لأن حقوق الإنسان حقوق كلية شاملة من حيث التطبيق. لكن الحقوق الكلية في التطبيق ليست بحاجة إلى أن تكون «عامة» بالمعنى الذي قاله هارت. وفكرة الحق العام تتضمن فرضية أخرى تعتمد على تبرير حقوق الإنسان. تؤكد هذه أن حقوق الإنسان لا بد أن تنشئ الأسباب للعمل، وهي أسباب لا تعتمد على جوانب عرضية في تعاملات وعلاقات الناس.

ونحن إذ ننظر إلى الأمر على هذا النحو لن يكون كافيا عند الدفع بأن أي حق يخص الأشخاص «من حيث هم كذلك»، لكي نلحظ أن الحق يحمي منفعة يمكن لأي امرئ عاقل أن يحرص عليها حسبما نتوقع. إذ إن كلفة احترام المنفعة قد تكون باهظة جدا أو ربما يكون ثمة شيء ما آخر، وهو أن عنصرا فاعلا أحق بأن يفعل ذلك. لذلك هناك سؤال إضافي، وهو: لماذا عنصر فاعل ما في وضع يؤهله لاحترام أو حماية الحق يجد لزاما عليه أن يفعل ذلك؟ هنا نلحظ التقييد الزائد الذي تفرضه قوة «من حيث هو كذلك» عند تفسيرها في ضوء التمييز الذي اصطنعه هارت. إذ قد لا نجد سببا كافيا لاحترامها إذا ما كان العنصر الفاعل على غير علاقة خاصة بمدع ما، وليس طرفا في أي تعامل لا يمكن أن يفيد كأساس للحق. ويمكن أن يصدق هذا حتى وإن كانت المنفعة التي يحميها الحق ذات أهمية، لأن كلفة الفرصة لاحترام الحق قد تكون باهظة أيضا. ولنتأمل على سبيل المثال الحق في مستوى معيشي لائق. هنا لن

نجد صعوبة في القول: لماذا إشباع هذا الحق ذو أهمية بالنسبة إلى المستفيد؟ غير أن التفسير المؤسَّس على معلومات لمعنى الحق سيضطر إلى بيان من أين الموارد التي تشبعه ولماذا يرى البعض أن من حقهم توفيرها. ونلحظ هنا أن الإجابات الأكثر معقولية عن هذه الأسئلة ربما تتضمن اعتبارات بشأن العلاقات الاجتماعية الفعلية أو المحتملة للناس. وهذا هو السبب في أن الأسئلة المناظرة الخاصة بالوضع المحلي تجد إجابتها الشافية في الخطاب بشأن العدالة الاجتماعية. ويمكن استبعاد هذه الاعتبارات بادئ ذي بدء إذا ما فسرنا فكرة أن الحق يخص الأشخاص من «حيث هم بشر» باعتبار ذلك التفسير يتضمن أن الحق «حق عام».

وقد يتساءل امرؤ: لماذا لا نقول إن أي حق عام في الحرية من شأنه أن يتوافق مع نظيره الدولي في الخطاب من أجل العدالة الاجتماعية؟ ربما كانت بنية العلاقات الكوكبية، بما في ذلك مختلف مؤسسات دعم التجارة والتنمية، تشكل نمط البنية التي تتطابق معها بشكل سليم الشروط المناظرة لتلك في العدالة الاجتماعية. ويشير هذا المسار الفكري إلى شكل النزعة العالمية (الكوزموبوليتانية). غير أنه لا فائدة لهذا في فهم حقوق الإنسان، موضوع تفكيرنا. إذ يفسر هذا الفهم حقوق الإنسان باعتبارها حقوقا عامة بالمعنى الذي قصده هارت، هذا بينما أي حقوق يبين أنها حقوق مبررة وفقا للنظرية الكوزموبوليتانية ستكون حقوقا «خاصة». وإذا كانت الالتزامات المطابقة لهذه الحقوق لها نطاق كوكبي، فإن هذه مسألة عرضية. ومن ثم ليس بالإمكان القول إن الحقوق تخص الأشخاص «من حيث هم كذلك»، بينما لا يمكن اعتبارها حقوقا إنسانية.

جدير بالذكر أن التأثير الانكماشي لتوحيد حقوق الإنسان مع الحقوق العامة من شأنه أن ينقلنا إلى السؤال عما إذا كان ضروريا التوحيد بينهما. وسوف أقترح سببين لمقاومة ذلك على الرغم من أن الثاني وحده، إذا التزمنا الدقة، هو سبب للتخلي عن الاثنين معا. أولا، الرأي الأساسي بشأن قواعد الحقوق العامة ربما يبدو كأنه يلغي من دون حجة ما إمكانية أن نملك حقوقا عامة مؤسسة على اعتبارات غير قيمة الحرية. بيد أن هذا يبدو غير مقبول عقلا. لنتأمل كمثال دعوى لوك أن أولئك «أصحاب الحاجات» الملحة، وليس من سبيل آخر لإشباع حاجتهم، لهم حق في «فائض» طيبات الآخرين. وعلى الرغم من احتمال أن يكون لوك قد فعل ذلك

فإنه لا يؤمن بأن مثل هذا الحق مؤســس على اعتبارات بشأن حرية المدعي. ونراه بــدلا من ذلك يدعــو مباشرة، مؤكدا الــضرورة الملحة لمتطلبــات الحياة لكي يفسر حق الفقير من وفرة الآخر بالقدر الذي يشــبعه[46]، ربما نجد أســبابا لرفض النتيجة التــي انتهى إليها لوك، غير أن قبول اعتبارات الحاجة لتبرير حق عام يبدو ملائما في ظاهره. وإذا صح هذا فإن هارت يبدو حكيما في إيمانه بوجود حق عام واحد «على الأقل»، إذ يمكن أن يكون هناك ما هو أكثر. غير أن من يطابقون بين حقوق الإنسان والحقوق العامة كثيرا ما يغيب عنهم هذا الاحتمال.

والسبب الثاني للشــك هو ما يلي، أن أولئك الذين تأثر فهمهم لحقوق الإنسان بالتمييــز الذي قــال به هارت نجدهم بغير حجة في الغالــب الأعم، أي أن أي حق يمكــن القــول عن صــواب إنه يخص البشر «مــن حيث هم بشر» لا بــد أن يكون «طبيعيا» بالمعنى الذي قاله هارت. ومن ثم فإن أســباب الإسهام لإشباعه مستمدة من اعتبارات خاصة باســتقلال الإنســانية عن العلاقات الاجتماعية للناس. غير أنه ليس واضحا أبــدا أننا مضطرون لاصطناع مثل هذا الفرض. والواضح هو أن حقوق الإنســان من المفترض أن تكــون «كلية» كونية، بمعنى أن بالإمــكان أن يدافع عنها أمــام الآخرين أي شــخص في العالم. إن حقا يمكــن أن يكون «كليــا» بهذا المعنى، ومع هذا فإن التزام الإســهام في إشــباعه ربما لا يكون مؤسســا على اعتبارات ترى الإنســانية مستقلة عن علاقات الناس الاجتماعية. وكما سبق أن اقترحت، فإن بعض الحقوق الإنســانية (خاصة بعض الحقوق الاقتصادية) يمكن تصورها، بدلا من ذلك، باعتبارهــا فئة من «حقوق خاصة». مثــال ذلك الحقوق المترتبة على عضوية الناس في مجتمع محلي أو علاقاتهم كمشــاركين في اقتصاد ســياسي كوكبي، هذا أو سيكون بالإمكان تفســيرها على أنها نتائج سياســية تظهر عند مستوى متوسط من التفكير العمــلي المنبثق عن طائفة من الاعتبارات الأخلاقية، من بينها، اعتبارات الإنســانية والتبادلية وربما التعويض. وربما لاتزال هذه الحقوق قابلة لأن يطالب بها أي امرئ في العــالم. والحقيقة أنها قد تخص البشر «من حيث هم بشر» بالمعنى الأهم، وهو أنها مستمدة من حق أكثر تجريدا من أن يكون المرء عضوا في المجتمع، أو العضوية التي تؤســس حقوق الإنسان أو المشاركة في اقتصاد سياسي كوكبي، ولدى المشاركين فيــه دعاوى تطالب بالعدالة ضد الآخرين. ويمكن لنا الآن أن نعتبر هذه الإمكانات

أمرا نظريا تأمليا (سوف أعود إلى بعضها في الفقرة 25). والفكرة المباشرة هي أن مطابقة حقوق الإنسان بالحقوق العامة تستبعد هذه الإمكانات من دون حجة ما، بل وبشكل تعسفي كما هو ظاهر لنا. وإذا كانت بعض حقوق الإنسان لا يمكن تفسيرها على أنها حقوق طبيعية بالمعنى الدقيق والمحدد الذي قال به هارت، إذن لماذا نعتبرها سببا لتشذيب قائمة الحقوق الدولية؟ لماذا لا نقول إن فهم حقوق الإنسان على أنها حقوق عامة يعتبر في هذا الصدد فهما غير سديد؟

ختاما: هذه التأملات لا ترقى إلى مستوى تفنيد النظريات المؤسَّسة على المذهب الطبيعي. والهدف هو إنجاز مهمتين أكثر تواضعا، الأولى: بيان أن الاستنتاجات المبنية على مفاهيم المذهب الطبيعي بشأن محتويات وأسس حقوق الإنسان الدولية هي مواقف معيارية بحاجة إلى دفاع، وإن من الخطأ النظر إليها نظرة تحليلية. والثانية إثارة الشك في أن ثمة علاقة وثيقة بين مثل هذه الممارسة والمعضلات الرئيسية المتعلقة بالحقوق الأساسية الدولية. إذ تتعلق هذه القضايا بممارسة سياسية واجتماعية متطورة، والتي تعتبر من نواح مهمة جديدة تاريخيا. وقد كان الهدف بداية توفير قواعد مشتركة للعمل السياسي للأشخاص المقيمين في رحاب ثقافات ذات تقاليد أخلاقية وقيم سياسية مختلفة. وقد كان بين أعضاء لجنة الصياغة اتفاق صريح، كأمر عام، على أن المبدأ الدولي ليس له أن يشتمل على تبرير له، وأنه ليس ضروريا بوجه خاص أن نفترض مسبقا أن حقوق الإنسان «طبيعية». ونخطئ إذا طابقنا بين موضوعات المنفعة والموضوعات التي تنشأ أصلا في مشروع أو آخر نظري له فهم وحافز مختلفان عن الفهم والحافز للممارسة المعاصرة.

4

نظريات الاتفاق

«إذا استطعنا بفضل عملية التخيل القائم على التعاطف أن ندرك كيف ينبثق التقارب المرحلي بشأن حقوق الإنسان، فسوف يكون في الاستطاعة أن يتوافر سبب لكي نأمل في نجاح نظام كوكبي لحقوق الإنسان»

المؤلف

بينما تنبثق النظريات المؤسسة على المذهب الطبيعي من تأمل ما هو مشترك في الطبيعة، وظرف الحياة البشرية، فإن النظريات التي نتحول إليها الآن تنبثق في الأغلب الأعم من تأمل التنوع التشريعي والاجتماعي. وترى هذه النظريات حقوق الإنسان باعتبارها معايير تمثل، أو يمكن أن تمثل، موضوعات اتفاق بين أبناء الثقافات التي قد لا تتماثل فيها المعنوية والسياسية في مجالات مختلفة. في إحدى الصياغات هي «التعبير عن طائفة من التوقعات الأخلاقية المهمة والمتداخلة والتي تلتقي عندها الثقافات المختلفة من حيث المسؤولية[1]. ونراها في صياغة أخرى «من الأركان العامة بين المثل العليا في جميع الثقافات»[2]. ونلحظ أن مفاهيم الاتفاق موجودة، في الأغلب الأعم،

في الحـوارات العلمية الاجتماعية أكثر مما هي في الحوارات الفلسـفية عن حقوق الإنسـان (على الرغم من أن الفكرة الأساسية مألوفة في الفلسفة السياسية). بيد أن تأثيرها أوسـع نطاقا لأنها تمثل تفسـيرا طبيعيا للفكر الذي يؤكد أن حقوق الإنسان هي شأن عام مشترك.

وجديـر بالذكر أن فكـرة حقوق الإنسـان باعتبارها موضوع اتفـاق فيما بين الثقافات، شـأنها شـأن الأفكار الدولية عن القانون الدولي jus gentium والقانون الطبيعي jus naturale يمكن أن تبدو وثيقة القربى بالمفاهيم المؤسسة على المذهب الطبيعي. وإذا حدث، كمثال، أن فكرنا في أن حقوق الإنسـان بمنزلة حماية لمصالح مشـتركة بين جميع البشر من حيث الجوانب المشـتركة لطبائعهم، إذن ليس لنا أن نفاجأ إذا مـا وجدنا أن جميع النواميس الأخلاقيـة الاجتماعية تقرها وتؤكدها، أو أنهـا، على أقل تقدير، وجدت لها أنصارا مهمين. ولكن يتعين مقاومة دمج المفاهيم المؤسسـة على المذهب الطبيعـي بمفاهيم الاتفاق: إذ إنها تعبر عــن آراء مختلفة جذريا بشأن السلطة المعيارية لحقوق الإنسان. ونعرف أن النظريات المؤسسة على المذهـب الطبيعي تحتكم إلى ما تراه نظاما للقيـم الأخلاقية التي لا يرتهن الالتزام بهـا عـلى قبولها في أي ثقافة بعينهـا أو مجتمع بذاته، أو الالتـزام بها فيما بعد في مجتمـع دولي. وحـري أن ندرك أن المبـدأ الدولي يفسر حقوق الإنسـان باعتبارها محاولـة تهدف إلى أن يجسـد القانون الدولي والممارسـة السياسـية قيمها في هذا النظام المعياري المستقل الذي يمثل مصدر سلطتها الأخلاقية. ونجد في المقابل ووفقا لمفاهيم الاتفاق، واقع أن حقوق الإنسان مشتركة على نحو ما مع القوانين الأخلاقية في مجتمعات العالم وأنها هي ذاتها مصدر سـلطتها. وطبيعي أن في الإمكان تطابق الشروط المعيارية للنظـرة الطبيعية في أفضل تبرير لها مع نظرية الاتفاق في أفضل تبرير لها. بيد أن أي توافق كهذا سوف يمثل شأنا طارئا يستلزم تفسيرا.

وجدير بالذكر أن مفاهيم الاتفاق، شـأنها شـأن النظريات الطبيعية، يمكن أن تفضي إلى الشـك في حقوق الإنسـان الدولية. إذ لا أحد ممن يأخذون بشكل جاد محتوى الصكوك الرئيسـية الدولية لحقوق الإنسان يمكن أن يرى أنها تؤسس مبدأ يتوافق مع جميع القوانين الأخلاقية الكبرى في العالم كما يفهمها ويطبقها الكثيرون مــن أنصارها. ونلحظ هذا كثيرا فيما يتعلق بحقوق الإنسـان الخاصة بالمرأة، وكذا

بحقـوق الطفل. ولكن الأمر ليس قاصرا على هـذه الحماية. ناهيك عن أننا يمكن أن نعتبر المبدأ الدولي وكأنه بشـكل ما متجسـد في الأخلاقيات الاجتماعية القائمة. ونلحظ أن مبدأ حقوق الإنسان كما صاغته الصكوك الدولية الرائدة لا يقدم وضعا توفيقيا أو مسـكونيا ثقافيا أو سياسيا. ولهذا السـبب فإن أنصار نظريات الاتفاق سيشعرون بضغط يدفعهم إلى التمييز بين حقوق الإنسان الأصلية التي تقع داخل منطقـة التشـارك الفعلي أو الممكـن والقيم الموجودة خارج المجـال. وهنا يكون السـؤال، مثلما كان في السـابق، لماذا يتعين علينا تبني الفكرة الأساسـية باعتبارها قاعدة لفهم حقوق الإنسان.

12. «نواة مشتركة» و«توافق متداخل»

فكرة أن حقوق الإنسـان تعبر عن اتفاق فيما بين الثقافات يمكن فهمها بطرق عديدة. وسوف أميز هنا بين اثنتين منها، واللتين أشير إليهما بفكرتي «نواة مشتركة» و«توافـق متداخل». وسـوف أعرض في مرحلة تالية لفكرة ثالثة، والتي أشـير إليها بعبارة «التلاقي المرحلي». وهدفي من ذلك وصف هذه الأفكار وتحري الأسباب التي من أجلها انجذب نحوها الناس ورأوا فيها أساسا لفهم حقوق الإنسان.

اقـترح مايكل والتسر Michael Walzer إمكان التمييز بين الأخلاقيات الكثيفة والأخلاقيـات الرقيقة. ويدفع بالقول بأن أي مقارنة بـين النواميس الأخلاقية يمكن أن تفـضي إلى «طائفة مـن المعايير التي تلتزم بها كل المجتمعـات - نصائح تنهى، في الأغلـب الأعم، عن القتـل والغش والتعذيـب والقهر والطغيـان». وقد تؤلف هذه المعايير «الحد الأدنى الأخلاقي»[3]. وعلى الرغم من أن والتسر لم يكشـف عن الرابطة، فإن هذه الفكرة تمثل تصورا لحقوق الإنسـان. ويقول آر. جي. فنسنت R. J. Vincent في هـذا الصدد إن حقوق الإنسـان يمكنها تأسيسـا على هذا الرأي أن تؤلف «نواة الحقوق الأساسية المشتركة بين جميع الثقافات على الرغم من نظرياتها التي تبدو ظاهريا متباعدة»، إذ يمكن أن تمثل «الحد الأدنى للقواسم المشتركة»[4].

ويجري عادة عرض مجاز «النواة المشـتركة» كتفسـير لطبيعة حقوق الإنسان، ولكن غير خاف دلالاته الواضحة بشـأن القضايا المعياريـة لمحتواها ونطاقها. مثال ذلك أنه يجري استبعاد الحقوق التي تستلزم أشكالا سياسية ديموقراطية، والتسامح

الديني، والمساواة القانونية للمرأة، والاختيار الحر لشريك أو شريكة الحياة. وسبب الاستبعاد بوصفه واقعا عمليا، هو أن هذه القواعد الحمائية غير موجودة في كل المنظومات الأخلاقية الرئيسية في العالم[5]. وثمة حقوق أخرى يمكن استبعادها إذا ما فهمنا أنه تترتب عليها أنواع معينة من الواجبات؛ إذا كان الحق، على سبيل المثال، يتضمن ما يفيد بأن كل مجتمع ملزم بكفالة الرعاية الصحية للجميع. هنا يمكن أن يؤدي إلى استبعاد هذا الحق أيضا وجود خلاف بشأن مدى ونطاق المسؤوليات الموزعة خارج العائلات أو المجتمعات المحلية[6]. وطبيعي أن تبني فكرة النواة المشتركة لحقوق الإنسان سوف يفضي إلى استبعاد جزء موضوعي من محتوى مبدأ حقوق الإنسان المعاصر.

لذلك قد يجد المرء ما يحفزه على الاعتقاد بأن هذا التفسير للاتفاق يعتمد بشكل مفرط على مجاز «نواة» الحقوق المشتركة بين الأخلاقيات الرئيسية المتواضع عليها عالميا. وقد يكون هذا مقيدا بشكل كبير - ذلك أن فكرة الحق هي ذاتها لها خصوصيتها الثقافية. ومن ثم يمكن للمرء أن ينتقل إلى فهم أكثر تفصيلا يرى حقوق الإنسان نابعة من «توافق متداخل» بين الأخلاقيات السياسية. ومثل هذا الرأي يحتوي على عنصرين جوهريين. الأول هو تمييز بين حقوق الإنسان التي نفهمها على أنها طائفة من معايير كوكبية مشتركة التزمنا بها توخيا لأغراض سياسية معينة، وبين مجموعة متنوعة من المبادئ أو وجهات النظر الأخلاقية والفلسفية والدينية التي نجدها في ثنايا الثقافات العالمية. والثاني هو الغرض الذي يبدو معقولا، في ضوء التسليم بفهم معين لأغراض المعايير الكوكبية، لدى أنصار أي ثقافة من أجل قبول هذه المعايير تأسيسا على مبادئهم الخاصة الأخلاقية والفلسفية والدينية. وتأسيسا على هذه النظرة، لسنا في حاجة إلى تصور حقوق الإنسان العالمية باعتبارها جزءا من نواة مشتركة، بمعنى أنها مقررة عمليا أو متضمنة في جميع الأخلاقيات المتواضع عليها. ونحن نراها، بدلا من ذلك، معايير لحياة سياسية كوكبية قابلة للتحقق في مواقف أساسية متنوعة قد تكون متعارضة[7].

وتجنبا لسوء الفهم، حري بنا أن نشير إلى أن جون رولس، وعلى الرغم من أنه هو مصدر فكرة التوافق المتداخل، فإنه لم يستخدم هذه الفكرة لوصف حقوق الإنسان. وحقيقة الأمر أن الفكر القائل بأن حقوق الإنسان موجودة

ضمن «توافق متداخل» إنما هو إسهام كتاب آخرين[8]. (سوف نتحول في الفصل التالي إلى وجهة نظر رولس الخاصة بشأن طبيعة حقوق الإنسان). زد على هذا، كما هي الحال غالبا، أن هذا الفكر يستخدم فكرة «التوافق المتداخل بطريقة مختلفة عن طريقة رولس في تفسير العدالة في المجتمعات المحلية. ويوجد على الأقل اختلافان مهمان. الأول، أن رولس يعرض فهما سياسيا عن العدالة يستهوي دعم «المبادئ الشاملة» المعقولة وليس بالضرورة جميع المبادئ القائمة في مجتمع ما. بيد أن الفكر المتعلق بحقوق الإنسان المعني هنا ليس محددا على نحو مماثل. والفكرة هي أن حقوق الإنسان ينبغي النظر إليها باعتبارها مدعومة بتوافق متداخل للآراء بين جميع «المبادئ الشاملة» القائمة فعلا أو بين جميع المبادئ التي تلقى دعما لدى عدد كبير من الأنصار وتبقى على مدى الزمان. وثمة فارق ثان أكثر أساسية، وهو أن رأي رولس بشأن التوافق المتداخل ليس له دور تبريري صريح. والقول بأن مبادئ العدالة تكمن في التوافق المتداخل ليس سببا في ذاته لقبولها. ويتصل بهذا على نحو وثيق أن المحيط الكفافي للتوافق المتداخل لا يحدد محتوى المبادئ موضع القبول. ويرى رولس أن التوافق المتداخل لا يعني حل مشكلة مختلفة - المتعلقة بثبات فهم سياسي عن العدالة في دولة ديموقراطية ليبرالية منظمة على نحو جيد[9]. بيد أننا نحن هنا على النقيض معنيون بالفكرة القائلة بأن محتوى التوافق المتداخل المحتمل بين المبادئ الأخلاقية والدينية يحدد ويضفي سلطة على مبدأ حقوق الإنسان. وحظيت هذه الفكرة بالتأمل على نطاق واسع كما هو واضح، ومن ثم فهي جديرة بالتفكير، ولكن حري بنا أن نتذكر أنها ليست فكرة رولس.

ترى ما الذي يمكن أن نتوقعه مسبقا بشأن نطاق حقوق الإنسان بموجب هذا الفهم؟ ثمة احتمال بأن تكون أكثر تسامحا من فكرة «النواة المشتركة» وإن ظلت أكثر تقييدا من المبدأ الدولي الراهن. وطبيعي أنه لكي نكون على يقين من ذلك سنكون في حاجة إلى تفسير تفصيلي بشأن الطريقة التي تفيد الاتفاق بسبب الالتزام بقوانين أخلاقية للثقافات المختلفة. وسوف نتناول فيما يلي بالتفكير بعضا من هذه المشكلات. ولكن ليسمح لنا القارئ بأن نتعامل معها الآن باعتبارها مكونا ضروريا لأي رأي مماثل يرى أن ليس مقبولا عقلا توقع أن يوافق أحد أبناء

ثقافة ما على معيار كوكبي إذا كان الالتزام به يتناقض مع مبادئ مقررة على نطاق واسـع للسـلوك داخل هذه الثقافة. وإذا صح هذا، وبالعودة إلى أمثلتنا السابقة، فليـس من المرجح، فيـما يبدو، أن تحظى نظرة «التوافـق المتداخل» بنجاح أكثر مما حظيت به نظرة النواة المشتركة في التوفيق بين حقوق مثيرة للجدل على نحو واضح مثل تلك المتعلقة بحرية الممارسـات الدينية، و/ أو المؤسسـات السياسـية الديموقراطية أو المسـاواة القانونية مع المرأة. وطبيعي أن هذا لن يمثل بالضرورة اعتراضا على نظريات الاتفاق، إذا ما توافرت لدينا أسباب مستقلة لقبول مثل هذه النظرية باعتبارها تفسـيرا مرجعيا لحقوق الإنسان الدولية. ولكن ليس واضحا أننا نفعل ذلك.

13. الاستعانة بمفاهيم الاتفاق

عـلى الرغم من القصور المعياري، فإن كثيرين اسـتهواهم الفهم القائم على الاتفاق بشـأن حقوق الإنسـان. وثمة آخرون لم يتبينوا هذه النظرة بالنسبة إلى طبيعة حقوق الإنسـان آمنـوا بتلك القيم، والتي يسـتحيل وضعها داخل إطار اتفـاق محتمل بين الثقافات وإنما يجري اسـتثناؤها من قائمة حقوق الإنسـان المقـررة دوليا كموضوع معيـاري[10]. والقضيـة التي أرغـب في إثارتها تتعلق بالاسـتعانة بمفاهيم الاتفاق سـواء آمنا بها كرؤى عن طبيعة حقوق الإنسان أو باعتبارها عناصر من رؤية بشـأن محددات محتواها المعياري. لماذا يستهوي أي امرئ هذا الفهم؟

أطرح هذا السـؤال لأن هناك سببا بدهيا واضحا لرفض مثل هذه الآراء. من المفترض أن حقوق الإنسان معايير نقدية: إذ من المفترض أن تشكل أساسا لانتقاد المؤسسات القائمة والمعتقدات المتواضع عليها مع تبرير الجهود الرامية إلى تغيير أو مراجعة ما هو سـائد. إن قصر محتوى مبدأ حقوق الإنسان على المعايير التي يمكن أن تكون أو لا تكون موضع اتفاق بين ثقافات العالم الأخلاقية يهدد بتجريد حقوق الإنسـان من حدها النقدي. وصحيح بطبيعة الحال أن الحكومات يمكن ألا تتطابق دائما مع القيم السياسية لثقافتها هي، ولذلك تكون ثمة مساحة للنقد حتى إن كانت حقوق الإنسـان قاصرة فقط على ما هو موضع اتفاق بين جميع

الثقافات، بيد أن هذا يدفع فقط المشكلة خطوة إلى الوراء. ولنتأمل مثالا مفرط الدلالة وإن لم يكن جديدا: لنفترض مجتمعا تسوده ثقافة سياسية عنصرية حيث يطبق قانونا أخلاقيا متفقا عليه يقضي بالتعقيم القسري لأبناء أقلية عنصرية باعتبار ذلك وسيلة للتحكم في تنظيم النسل. فإذا قبلنا مفهوم الاتفاق فسيكون لزاما إلغاء الحق في مناهضة الإبادة الجماعية من قائمة حقوق الإنسان الأصلية. ذلك لأنه لن يكون جزءا من، الفهم العنصري ولا متسقا معه، ومن ثم سيخرج عن إطار الاتفاق الممكن فيما بين الثقافات. بيد أننا يقينا سنقاوم عمل ذلك. إذ سنقول إن القانون الأخلاقي للمجتمع العنصري قاصر بسبب فشله في معرفة شرور الإبادة الجماعية، وأن فشله غير ذي صلة بالسؤال عما إذا كان هناك حق إنساني مناهض له. ويبدو في الحقيقة أن من الأغراض الرئيسية لحقوق الإنسان وضع إطار لمثل هذا النقد والتمكين له. ويرى الاتجاه المعاصر أن أي نظرية لا تدرك هذا لا يمكن أن تكون صحيحة. وجدير بالذكر أن القاعدة التي ينبني عليها إيماننا بوجود حق إنساني مناهض للإبادة الجماعية عليها أن تتعامل، ليس مع واقع أن الناس توافق على أن الأمر كذلك، بل أن تتعامل، وهو الأصوب، مع طبيعة ونتائج الإبادة الجماعية في ذاتها. ومن ثم يبدو أن نظريات الاتفاق تدفع إلى الوراء بالعلاقة بين الاتفاق والتبرير.

لماذا إذن يستهوي أي امرئ الفكر القائل بأن حقوق الإنسان ينبغي تصورها على أنها موضوعات تحظى بالاتفاق بين الثقافات؟ إليك أحد الأسباب الذي صغته في ضوء بعض الملاحظات التي ذكرها برنارد ويليامز Bernard Williams[11]. دعنا نقول إن نظاما يكون شرعيا إذا ما خضعت الأغلبية العظمى من الشعب لقانون إيمانا منهم بأنهم ملتزمون بذلك قبل أن يكون الالتزام (فقط) خوفا من العقاب. وتأسيسا على هذا الحد الأدنى من الأسلوب يمكن القول إن نظاما يكون شرعيا إذا كان يمثل مخططا للتعاون الاجتماعي وليس مجرد منظومة سلوك متآزر مفروض بالقوة[12]. وتفيدنا الخبرة التاريخية بأن أنواعا كثيرة من النظم المختلفة يمكن أن تكون شرعية بهذه الطريقة. ولكن قد تتوافر شروط بعينها يتعين على أي نظام أن يفي بها لكي يعتبره الشعب المعني نظاما مشروعا على نحو كاف لكي يحفز خضوعهم إراديا لقوانينه. ويعرض وليامز العديد من الأمثلة: يتعين على النظام ألا

يمارس التعذيب أو الإعدام ضد شعبه، كما يتعين عليه أن يتجنب المراقبة على نطاق واسـع وأن يحترم حرية العقيدة الدينية. ودعنا نقـول الآن إن المعايير العامة التي تطالب النظم بالابتعاد عن هذه الأشـكال السـلوكية هي حقوق إنسـان: إنها تبين الحد الأدنى من الشروط لضمان شرعية نظام سـياسي، بمعنـى أنها تمايز مخططات التعـاون الاجتماعي عن منظومات التآزر المفروضـة قسرا. وطبيعي أن الاتفاق بين مجتمعات مسـتقرة نسـبيا يفيد في تأكيد أن الحقوق التـي نحددها بأنها حقوق «إنسانية» إنما هي في الواقع شروط للمشروعية. وتؤكد كذلك أن ثقتنا بأن لها مثل هذه المكانة لا تفسدها خبرتنا ونحن نعيش في كنف مجتمع من نوع آخر له أنواع أخرى من المؤسسات[13].

وتبدو الآراء من هذا النوع العام ذات قسـمات تسـتهوي المـرء عند الانطباع الأول. إذ تبدو متسـامحة إزاء المعتقدات المتباينة بشـأن الشرعية السياسـية ذات الصلة بالفوارق الثقافية وربما أيضا الدينية. وتكشف عن تواضع محبب بشأن قدرة الغربـاء على إدراك وفهم المعتقدات المعيارية لأبنـاء الثقافات غير المألوفة لديهم. بيد أن مثل هذه الرؤية لا تمثل دعما كبيرا لأي نظرية من نظريات الاتفاق الخاصة بحقوق الإنسـان. وحـري ألا ننسى أن نظريات الاتفاق تعامـل الاتفاق الواقعي أو المتوقـع للاتفاق بين الثقافات باعتباره في آن واحد معيارا لتحديد حقوق الإنسـان الأصيلة وأساسا لتفسـير معياريتها. والآن، ووفقا لشروط رؤية الشرعية، ثمة حقيقة تتعلق بطبيعة هذه الشروط. إن أهمية الاتفاق هو المساعدة على تحديد الشروط أو أن تؤكد الفروض التي يمكن اسـتنتاجها بشـأنها بطريقـة مختلفة. إنها لا تفسر بذاتها سـلطة حقوق الإنسان، أو محتواها الصحيح: وأي أسئلة في هذا الشأن لا بد من الرجوع بشأنها إلى المقدمة الأولى للرؤية والتي تحدد حقوق الإنسان على أساس شروط الشرعية.

ولكن ربما تتكشف لنا أهمية الاتفاق في المستوى الأعمق لبيان طابعه العام وليس عند مسـتوى تحديد حقوق إنسـان بعينها. ويقول وليامـز «لدينا فكرة جيدة عن ماهية حقوق الإنسان»[14]. هل ثمة اتفاق على أن حقوق الإنسان هي الحد الأدنى للشروط اللازمة للشرعية؟ الإجابة هي كيفية فهمنا نحن لنطاق مثل هذا الاتفاق. ولكن، من هم «نحن» الذين يتفقون بشـأن حقوق الإنسـان؟ قد

تكون الإشارة هنا إلى الفلاسفة المعنيين بحقوق الإنسان، أو المشاركين في مشروع حقـوق الإنسـان الدولية، أو، ربما، مـن ينتمون إلى رؤية ما شـائعة على نطاق واسـع من الجمهور عن حقوق الإنسان. ولكن يبدو واضحا أن لا شيء من هذه التفسيرات لنطاق الاتفاق يصدق على الرؤية الخاصة بشروط الشرعية. والملاحظ أن الرؤية تتناقض مع العديد من الرؤى الفلسـفية المختلفة المعروضة (لنتأمل، كمثـال، المواقف المعروضة في الفصل السـابق). إذ إن ذلك من شـأنه أن ينفي صفة الشـمول عن القسط الأكبر من المبدأ الدولي المعاصر (على نحو ما يبين لنا نقد وليامز لما يسـمى الحقوق الوضعية). وإذا كانت الرؤية تشـبه حقيقة فهما جماهيريـا لحقوق الإنسـان، فإن هذا مجرد فهم واحد بـين عديد من المفاهيم المتصارعـة. ولا يبدو أن المقدمة الأساسـية للرؤية يمكن وصفها على نحو مقبول بأنهـا موضع اتفاق واسـع النطاق بحيث تكون ذات مكانـة معيارية. وطبيعي أن هـذا لا ينفي إمكان وجود اعتبـارات أخلاقية موضوعية تؤكد رؤية الشروط اللازمـة للشرعية. إن كل ما أقصده هنا هو القول بأنه أيا كانت هذه الاعتبارات فإنها لا تصنع جاذبية لواقعية الاتفاق أو توقعه سواء فيما يتعلق بمحتوى حقوق الإنسان أو طابعها العام وأهدافها[15].

وثمة تفسـير آخر لجاذبية مفهوم الاتفاق. وتمتد جذوره إلى اعتبارات برغماتية. ونذكـر هنـا ما قاله عبدالللـه النعيـم Abdullahi An Na'im في دفعه بأن المبدأ الدولي لحقوق الإنسـان يجب أن يحظى بقبول واسـع النطاق إذا شـاء أن ينتزع دعما إراديا من الحكومات وغيرها من القوى الفاعلة. «وما لم يرتضِ الشـعب هذه الحقوق وتكون ملزمة لهم من منظورهم الثقافي و/أو الديني و/أو الفلسفي، فإنهم لـن ينصاعوا لها إراديا في التطبيق ولـن يطالبوا حكومتهم باحترامها وتعزيز حقوق الإنسان في الأداء الرسـمي للدولة»[16]. وإذا كانت حقوق الإنسان موضوعا لاتفاق دولي، فـإن الأغلبية العظمى من الناس ربما يرتضونها في الواقع كحقوق ملزمة «من وجهـة نظر .... خاصة بهم». ويحقق هذا الواقع اسـتقرارا للممارسـة في التطبيق العملي. ولكن من ناحية أخرى إذا لم ينظر الناس إلى حقوق الإنسان باعتبارها قيما حامية داخل نطاق اتفاق ممكن، فليس من المحتمل أن تحظى الممارسة بما تحتاج إليه من التزام ودعم يجعلانها فعالة ومؤثرة عمليا[17].

ويؤكد هذا الفكر وجود علاقة بين القبول واسـع النطاق والفعالية السياسـية، ولكـن مـع التأمل تكاد لا تبين هـذه العلاقة بوضوح مباشرة. ولنقبل جدلا أن ما يمكـن أن نعتبره موضوعا في اتفـاق دولي هو نواة حقوق الإنسـان، ولنتخيل الآن نظامين بديلين لحقوق الإنسـان، أحدهما حقوق الإنسان الجماهيرية، وهي قاصرة على هذه النواة للحقوق، والآخر هو نظام يتضمن المبدأ العام على نحو أكثر تفصيلا (ربما يماثل مبدأ حقوق الإنسـان كما نراه اليوم). وطبيعي أن فعالية نظام لحقوق الإنسان رهن بنجاحه في تحسـين احترام حقوق الإنسان. وإذا حصرنا أنفسنا التزاما بأهـداف المقارنة بالحقوق الماثلة في النواة، فإن السـؤال هو: لماذا نتوقع أن احترام هذه الحقوق سـيكون أعظم حالا في النظام الأول المتخيل منه في الثاني؟ ربما يكون أحـد التخمينات هو أن الإدراك العام واسـع النطاق بأن حقوق الإنسـان موضوع خاص بالاتفاق الدولي من شـأنه أن يمثل حافزا للدفاع عن حقوق الإنسـان. بيد أن هذا يبدو أمرا غير مستساغ. إذ لماذا إدراك الاتفاق هو الذي يحفز إلى الالتزام وليس الإقرار بأهمية المصالح التي تحميها حقوق الإنسـان؟ وجدير بالملاحظة أن الأسباب الرئيسـية لعدم فاعلية عناصر النواة في منظومة حقوق الإنسان اليوم لا تبدو ذات علاقة بالافتقار إلى اتفاق بشـأن محتويات حقوق الإنسـان. مثال ذلك أن المجتمع الـدولي أحجم على نحو لافـت للنظر عن اتخاذ إجراء حاسـم حيثما كانت الإبادة الجماعية خطرا داهما. ولكن هذا لا يبدو نتيجة شك عام في أن مبدأ حقوق الإنسان تجـاوز كثيرا ما كان يمكـن اعتباره أمرا داخلا ضمن اتفـاق دولي. إن غياب الإرادة السياسـية يحتاج إلى تفسـير آخر. وإن ما يبدو واضحا هو أن القبول واسع النطاق ليس شرطا كافيا لضمان الفعالية.

وطبيعـي أن يكون هذا ضروريـا على أقل تقدير. ولكن هذا لا يبدو حقيقيا أيضا. ولنتأمل حالة إعلان هلسـنكي (1975) الذي التزم الاتحاد السوفييتي بناء عليـه باحترام حقوق الإنسـان مقابل الاعـتراف الدولي بحدود مـا بعد الحرب العالمية. نعرف أن الإعلان وقتها كان موضع اتفاق، ولا يمكن القول إنه كان هناك اتفاق واسـع النطاق بين الدول (خاصة خارج الاتحاد السوفييتي) بشأن محتوى وأهميـة حقوق من مثل حريـة الاعتقاد وحرية التجمع والحريات السياسـية. ومع ذلك فإن بنود الإعلان الخاص بحقوق الإنسان (وهو ما مثل مفاجأة للجنة

الصياغة) شجعت وشرعت الانشـــقاق السياسي داخل الكتلة الشرقية، وأسهمت فيما حدث بعد ذلك من تحلل للســلطة الســوفييتية[18]. ويمكن تحديدا عندما تكون أهمية حقوق بعينها موضع ســجال داخل ثقافة ما أن تترتب عليها نتائج سياسية بسبب تطبيقها في المبدأ العام.

وحتى لو صح أن غياب الاتفاق بشأن محتوى حقوق الإنسان يعد خطرا يتهدد فعاليــة النظام، فلن يكــون العلاج الوحيد الممكن تصوره هــو حصر محتوى مبدأ حقوق الإنسان في موضوعات اتفاق دولي محتمل، يأخذ الثقافات على علاتها. ذلك أن القوانــين الأخلاقية الاجتماعية قــادرة على التغير اســتجابة لديناميتها الداخلية النقدية وللقوى الماثلة في البيئة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية المحيطة بها. ويقر النعيم بذلك عندما يصف حقوق الإنسان بأنها «أشبه بمشروع يتعين متابعته حيثما نكون»[19]. ويرى أن في الإمكان إنجاز توافق آراء متداخل بشــأن حقوق الإنســان ليــس فقط عــن طريق تعديل محتوى مبدأ حقوق الإنســان، بل أيضا نتيجة لتغير مرحــلي مطرد داخل الثقافــات الأخلاقية في العالم - هذا على الرغم من التنشــئة الاجتماعية للأطفال واســتحداث المؤســســات الاجتماعية والسياســية المتوافقة مع سلوكيات حقوق الإنسان[20].

وإذا كان تغــير من هــذا النوع يمثل إمكانية تاريخيــة أصيلة، إذن يمكن لنا أن نعترف بأن الاتفاق فيما بين الثقافات بشــأن حقوق الإنســان أمر مرغوب فيه لأنه سيحســن الالتزام، من دون أن يقــترن هذا بقبول ضرورة اقتصــار محتوى حقوق الإنســان على ما يمكن الاتفاق عليه بين الثقافات الأخلاقية في العالم حسبما نجدها. وتشــير هذه الحقيقة إلى مراجعة فكرة الاتفاق التي ســنتحول إليها في الجزء التالي. ولكن النتيجة الآن وحتى هذه اللحظة هي أن الاهتمامات البرغماتية لا تقدم أسبابا قوية لتبني مفهوم الاتفاق في أي من الشكلين اللذين ناقشناهما حتى الآن.

ســبب ثالث أكــثر موضوعية لجاذبيــة مفاهيم الاتفاق صيغ عــلى أفضل نحو باعتبــاره رد فعــل إزاء النظريــات الطبيعية. ونظرا إلى أن هــذه النظريات تنطلق بطبيعتها من مفهوم معياري عن الحاجة الإنســانية أو الخير الإنساني فإنها يمكن أن تثير القلق بما يفيد بأن حقوق الإنسان تعبر بطريقة أو بأخرى عن محدودية وتسرُّع - في محاولة لإضفاء صبغة كلية على قيم ناشــئة أصلا في بعض الثقافات، وليســت

مشتركة مع غيرها. ونلمس هذا القلق في بيان مجلس إدارة الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية بشـأن حقوق الإنسـان في العام 1947 - ويتساءل البيان عن كيف يمكن للإعـلان العالمي لحقوق الإنسـان، الذي كان لايزال مقترحـا، أن يطبق على جميع البشر ولا يكون إقرارا بحقوق متصورة في ضوء القيم السائدة في بلدان غرب أوروبا وأمريكا[21]. وكان هذا السـؤال ذريعة لإثارة مشـكلة لأن «المعايـير والقيم» التي تنطبق على ثقافة ما «هي نسـبية للثقافة المشتقة منها». ومن ثم فإن الفهم الذي يمكن تبريره بشأن «معايير عالمية للحرية والعدالة» ينبغي تأسيسه على «حق البشر في العيش وفق تقاليدهم»[22].

لم يقترح البيان عمليا مفهوم اتفاق خاص بحقوق الإنسـان. ولكن دعمه لفكرة احترام حرية الإنسـان يقتضي الالتزام بأشكال القيم ذات الخصوصية الثقافية، الأمر الذي يشي بالمسـار التـالي للفكر. ونبدأ بالـدور التبريري لتدخل حقوق الإنسـان. التدخل لحماية الناس داخل مجتمع ضد حكومة المجتمع ذاته على نحو يبدو أبويا بمعنـى الحد مـن حرية أولئك الذين جرى التدخـل في مجتمعهم، تحقيقا لخيرهم المزعـوم. ونحن عادة نعتبر التدخلات الأبويـة في حريات الناس أمرا غير مقبول: إذ ربما نراه طعنا في قدرتهم على الاختيار المسـتقل. ونعـرف أن التدخل الأبوي يمكن تبريـره في حالـة واحدة فقط تسـودها ظروف خاصة ومحـددة. مثال ذلك حيثما يكـون أصحاب المصلحـة في التدخل عاجزين عن الاختيار بأنفسـهم، وحين يتوافر سـبب وجيه للاعتقاد بأنهم سوف يسمحون بالتدخل إذا كانوا في وضع يسمح لهم بذلك[23]. وإذا كانت حقوق الإنسـان التي سـتكون موضوع تنازع في أثناء التدخل هي الموضوع الفعلي أو المحتمل للاتفاق الذي يخص المجتمع المعني، فإن في الإمكان أن تبدو أهداف التدخل وكأنها الأهداف التي يقبلها المسـتفيدون أنفسـهم إذا ما كانوا في وضع يهيئ لهـم فرصة تطبيق معتقداتهم الأخلاقية الخاصة على الموضوع المطروح للبحث. ويبدو أن قصر حقوق الإنسـان على محتويات اتفاق محتمل فيما بـين الثقافات يمثل أفضل دفاع ضد الاعـتراض القائل بأن التدخل دفاعا عن حقوق الإنسان غير مقبول من زاوية أبوية.

أخال أن شـيئا كهذا هو السـبب الأرجـح لتبني مفهوم الاتفاق بشـأن حقوق الإنسان. ولكن ثمة مشكلتين. الأولى الحالة الإطارية لمفاهيم التدخل الأبوي باعتبارها

أحد مجالات الحد من حرية الفرد تأسيسا على الاعتقاد بأن التقييد لخير المرء. والمرء الـذي يجـري الحد من حريته هو مـن يكون التدخل لمصلحته. بيـد أنه في أغلب حالات المصلحة تختلف التدخلات المؤسسـة على حقوق الإنسـان: إذ تشتمل على تقييد حرية الناس لمصلحة آخرين. ويجري النظر إلى هذه التدخلات باعتبارها، على وجـه أدق وأكثر تحديدا، محاولات لمنع ضرر أو تأمين مصلحة لبعض العناصر التي تتهددهم أعمال أو تهميش وإغفال من قبل آخرين - ومن ثم تكون وقائية وليست أبوية[24]. وإذا كانت أغلبية حالات التدخل باسـم حقوق الإنسـان ليسـت حالات بوازع الأبوية، فإنها بالأحرى ليست حالات أبوية تفتقد ما يبررها.

وعلى الرغم من الاختلاف عن الحالات الإطارية للروح الأبوية، فقد يظن البعض أن التدخلات باسـم حقوق الإنسـان، وغير المبررة في ضوء القيم المقبولة أو الممكن قبولها داخل إطار الثقافة محل التدخل، يمكن أن تسـمح باعتراض مماثل. ونعرف أن التدخل باسـم الروح الأبوية يمكن أن يكون موضع اعتراض إذا لم يتوافر سـبب كاف للاعتقاد بأن المسـتفيدين سـوف يختارون تجنب الـضرر أو التمتع بالفائدة التـي يهدف التدخل من أجل منعه أو تأمينهـا. وقد يكون الأمر كذلك إذا لم يعتبر المسـتفيد أن الضرر ضرر حقيقي، أو أن الفائدة فائدة فعلا؛ أو أن المستفيد لا يرى أن منع الضرر أو كفالة النفع أمر بالغ الأهمية. ويمضي التفكير مسـتطردا ليفيد أننا نتفادى اعتراضا مماثلا إزاء التدخلات الوقائية عن طريق قصر حقوق الإنسـان على القيم المقبولة أو التي يمكن قبولها داخل إطار كل ثقافة.

ينقلنا هذا إلى مشـكلة ثانية. نعرف أن فكرة الاتفاق بين الثقافات تعتمد على إمكان تحديد بنية مسـتقرة ومتكاملة على نحو معقول مـن المعتقدات الأخلاقية المشـتركة بين أبناء كل مجتمع هو طرف في الاتفاق[25]. (وطبيعي أن البنى العقدية تختلف فيما بين الثقافات). وسـواء تبنى المرء فهما عن «نواة مشـتركة» أو توافقا متداخـلا للاتفاق بين الثقافات، فإن هذه البِنَـى العقيدية هي التي تفسر محتوى الاتفاق، كما أن واقع الشراكة واسـعة النطاق داخل نطاق كل مجتمع هو ما يفسر لنـا سـلطة ومرجعية الاتفاق. ومـن الأهمية بمكان لأي من هذه الآراء أن تشـكل هذه الأنسـاق العقيدية بِنَى ثابتة ومتكاملة على نحـو معقول. وإذا بدت بنية ما غـير متكاملة داخليا - كأن تحتـوي، كمثال، على مبادئ متنافـرة أو متعارضة، أو

أن تتضمـــن مبـــادئ مجردة لا تتســـق مع مبادئ أكثر واقعية - فـإن هذا يعني أن أي اتفاق مشـــتق منها يواجه خطر التفكك وعدم الثبات. وســـبب ذلك أن محتوى الاتفاق لا بد أن يكون وثيق الصلة عند نقطة ما بالبنية العقيدية للمجتمع المعني. وإذا كانـــت البنيـــة العقيدية غير متكاملة فـإن في الإمكان أن يتولـــد عن الارتباط بموضـــع ما اتفاق مغاير عـــن الارتباط الحادث في موضع آخر. وقد يحدث ألا تكون هناك «نواة مشتركة» وحيدة وفريدة، ولا «توافق متداخلا» فريدا بشأن الأخلاقيات الاجتماعية في العالم. تمثل هذه مشكلة، إذ يبدو واضحا، في ضوء الخبرة العملية، أن صـــورة العالم باعتباره مؤلفا مـــن ثقافات أخلاقية متكاملة هي صورة مثالية مفرطة في مثاليتها؛ أيا كان التكامل المكتشـــف في الأخلاقيات الاجتماعية، فقد جرى فرضه، على أرجح تقدير، من قبل مشاهد فلسفي أو علمي اجتماعي، أكثر من كونه تجليا عمليـــا في معتقـــدات أفراد من أبنـــاء الثقافة. وتصطبغ هذه الصـــورة أيضا بصبغة مثالية حين نتخيل أن الثقافات تعبر عن صوت أخلاقي واحد. ولكن يبدو واضحا أن الأفراد مهيأون أكثر للاختلاف، ســـواء من حيث التفاصيل أو من حيث المبدأ، بشأن العناصر المختلفة للمنظومات الأخلاقية المشتركة بينهم - مثال ذلك الاختلاف بشأن أنواع الأعمال والأنشـــطة المســـموح لهم بها أو المحظورة عليهم، وكذا بشأن أهمية أنماط القيم المختلفة التي يلتمسون الالتزام بها في سلوكهم، أو بشأن أنماط وأهمية الاعتبارات التي تبرر الســـلوك[26]. (ربما نكون أكثر واقعيـــة إذا فككنا فكرة «ثقافة أخلاقية» إلى رؤى عالمية فلســـفية أو أخلاقية أو روحية للجماعات التي يتألف منها المجتمع. بيد أن هذا لن يجنبنا المشـــكلة، لأن هذه الرؤى العالمية من شـــأنها على أرجح تقدير أن تكشف عن أشكال مناظرة من الانشقاقات الداخلية.

تبين لنا هذه الملاحظات أن فكرة الاتفاق فيما بين الثقافات أكثر تعقدا مما يقال عامة. ويمكن أن تكون غير محددة تأسيســـا على بعض الافتراضات. والآراء المتعلقة بمحتـــوى مثل هذا الاتفاق تشـــير على الأرجـــح في التطبيق العمـــلي إلى شيء يماثل الفهم السائد داخل كل ثقافة من أخلاقياتها المتواضع عليها اجتماعيا؛ أو ربما الفهم المقبول لدى أغلبية أبنائها ممن هم على قدر من الوعي والمعرفة. وثمة احتمال بأن بعضا من مثل هذه الصياغة يمكن أن تبرئ فكرة الاتفاق فيما بين الثقافات بشـــأن حقوق الإنسان من خطر عدم التحديد، ولكن ثمة مقابلا لذلك. إذ ما أن نعترف بأن

بنية المعتقدات ذاتها يمكن ألا تكون مشتركة بين كل عناصر ثقافة ما، وأن البنية (ذات الطابع المثالي) المنسوبة إلى الأغلبية يمكن أن تكشف عن قدر من التكامل أعظم مما هو قائم بالفعل، هنا لن يكون واضحا أن الاتفاق المفترض يمكن أن يكون له ثقل وأهمية. إن ما جعل الفكرة فكرة جذابة في البداية هو الظن بأنه إذا كانت أهداف التداخل دفاعا عن حقوق الإنسان قاصرة على من يقدمون أو يحمون القيم المشتركة بين الأفراد جميعا، إذن فإن خطر المتدخلين سيقل إلى أدنى حد بفضل التدخل الذي سيكون مفيدا: إذ سيكون معقولا توقع أن المستفيدين المستهدفين سيقبلون التدخل إذا كانوا في وضع يسمح لهم بالاختيار. ولكن إذا كانت الثقافات، كل على حدة، لن يجمعها رأي واحد بشأن نظمها الخاصة بالعقيدة الأخلاقية فلن يكون هذا التوقع معقولا.

وهذا أمر مهم لأننا في واقع الحال حين نكون معنيين بانتهاك حقوق الإنسان في مجتمع آخر نواجه عمليا باختلاف الآراء بشأن تبرير السلوك الذي يثير اهتمامنا[27]. إن ضحايا ما نعتبره انتهاكا يمكن أن يفسروا لنا الأخلاق المحلية بأسلوب مختلف عن رؤية قاهريهم، أو يمكن أن يكونوا منتمين إلى طائفة مختلفة من المعتقدات الأخلاقية. وأيا كانت الحال فإن السؤال عما إذا كان الانتهاك المزعوم مؤذيا لضحاياه تأسيسا على رؤيتهم الخاصة لا يمكن حسمه على أساس ما إذا كنا نعتبره مؤذيا في ضوء المعتقدات الأخلاقية السائدة في الثقافة. ولا يسعنا أن نفترض ذلك عن طريق قصر حقوق الإنسان على تلك القيم المتضمنة في اتفاق بين الثقافات حين يجري تحديد وضع كل ثقافة على هدي الفهم السائد داخل الثقافة. ومن ثم يتعين أن ننأى بأنفسنا عن خطر فرض مفاهيم عن أذى أو نفع أفراد لا يقبلونها هم أنفسهم.

ونحن إذ نقول هذا إنما نعيد تأكيد التحفظ البديهي بشأن مفاهيم الاتفاق. وكما يوضح مثالنا عن المجتمع الذي يقر الإبادة الجماعية genocidal society، فإن قبول معيار ما كأساس للسلوك لا يتحدد عن طريق السؤال عما إذا كان المعيار يمثل عمليا جزءا من، أو متضمنا في، الأخلاقيات القائمة والمتواضع عليها اجتماعيا. إن الاتفاق العملي يكون بوجه عام شرطا قويا للغاية كفيلا بفرضه على المعايير الحاسمة، ومن ثم على حقوق الإنسان. إنه لن يفيد عند الإجابة عن أن الاتفاق لايزال يمثل ضرورة، ليس كشرط للصواب المعياري لمبدأ حقوق الإنسان، بل كشرط

للاستقرار التجريبي لنظام حقوق الإنسان. وسبق أن رأينا أن هذا الاتفاق يعتمد على مقدمات خبرية تأملية وأن محصلته مبالغ فيها على أرجح تقدير. علاوة على هذا إذا اعتبرنا أن دلالة الاتفاق دلالة استراتيجية وليست كما يمكن أن نقول بنائية، فإننا سنفقد الإجابة المتميزة لنظريات الاتفاق على مشكلة المرجعية المعيارية لحقوق الإنسان. وسوف يصبح نطاق الاتفاق عاملا من بين عوامل عديدة يتعين وضعها في الاعتبار عند صياغة منظومة فعالة لحقوق الإنسان عوضا عن السبب، أو جزء من سبب الانصياع لها. ويبين لنا حتى الآن في إطار اهتمامنا بطبيعة حقوق الإنسان أن التراجع إلى نظرة استراتيجية عن أهمية ودلالة الاتفاق لن يفيدنا بشيء.

وثمة فعالية أخرى يمكن أن نعزوها إلى مبدأ عن حقوق الإنسان، والتي يمكن أن نعتبرها داخلة ضمن الاتفاق بين الثقافات. ونعني بها أن مثل هذا المبدأ يعبر عن تسامح معقول للتنوع الأخلاقي القائم في ثقافات العالم. وهذه فكرة مغرية لأسباب تقترن بالتناظر الماثل بين الأشخاص والمجتمعات. وأقول في الختام إنني لا أعتقد أنها يمكن أن تفضي إلى نظرة مقبولة عقلا عن طبيعة حقوق الإنسان أو تفضي إلى سبب موحد ومتسق لقصر محتويات المبدأ على القيم التي يوجد اتفاق بشأنها بين الثقافات. بيد أن موضوع التسامح الدولي نوقش باستفاضة ويحتاج إلى مناقشة مستقلة. وهكذا سوف نتناوله فيما بعد. (الفقرة 23).

14. التقارب المرحلي

إن من استهوتهم نظريات الاتفاق يواجهون معضلة. فمن ناحية من المفترض أن تهيئ حقوق الإنسان لأبناء كل ثقافة الأسباب للعمل وفقا لما تنطبق عليه حقوق الإنسان. وواضح أن فكرة الاتفاق هي تفسير طبيعي لهذا التطلع. ونجد من ناحية أخرى، إذا أخذنا الأمر جملة، أن المبدأ الدولي لحقوق الإنسان لا يمكن النظر إليه باعتباره مبدأ مشتركا فعليا بين ثقافات العالم الرئيسية السياسية والأخلاقية، أو باعتباره لهذا السبب هدفا لاتفاق. علاوة على هذا فإن أجزاء من مبدأ حقوق الإنسان التي تقع خارج مثل هذا الاتفاق تتضمن بعض العناصر (مثل حرية ممارسة العبادات، والحق في مناهضة التمييز على أساس من الجنس)، والتي يمكن اعتبارها أهم كثيرا من أن نستبعدها. لذلك يبدو أن على المرء إما أن يتخلى عن فهم

حقوق الإنسان باعتبارها أهدافا لاتفاق فيما بين الثقافات، أو أن يتبنى فئة فرعية من الأهداف المقررة في المبدأ الدولي باعتبارها حقوقا للإنسان، والتي يبدو من غير المقبول الحد منها.

وإحدى الاستجابات إزاء هذه المعضلة هي تصور اتفاق بين الثقافات ليس نابعا من المحتوى الفعلي للثقافات الأخلاقية القائمة بل نابع بدلا من ذلك من محتوى هذه الثقافات على النحو الذي يمكن أن تنشأ عليه أو تتطور خلاله تحت الضغوط من أجل إعادة تأويل جديد بقصد التكيف. وكم هو عسير بيان هذه الفكرة بوضوح. إذ سوف نظل نتصور حقوق الإنسان وكأنها تقع داخل «توافق متداخل»، غير أن حدود التوافق لن تقررها المعتقدات الفلسفية والأخلاقية السائدة فعلا في الثقافات العالمية الكبرى - وإن كان افتراض هذه الفكرة مسبقا له محتوى محدد. ولكن سوف تقررها أفضل صياغة متاحة للمواد المعيارية الأساسية لهذه الثقافات وفقا لظروف الحياة الحديثة. ورغبة مني في أن أمايز هذه الفكرة عن فكرة التوافق المتداخل المنبثق عن القوانين الأخلاقية الثقافية، على نحو ما هي موجودة فعلا، فإنني سوف أشير إليها باسم «التقارب المرحلي».

يلاحظ أن كتابا كثيرين عرضوا شيئا له هذا الشكل لفكرة الاتفاق. مثال ذلك أن تشارلز تايلور يتخيل «توافقا غير قسري» (أو تقارب) بشأن معايير حقوق الإنسان. هو لا يقول إن مثل هذا التوافق موجود الآن حتى ولو ضمنيا - إنه، كما يمكن القول، ليس هناك لكي نكتشفه. ولكن ثمة طرقا متعددة لاستحداث توافق ما. نجد من بين ذلك عملية التطور أو الإصلاح داخل الثقافات الأخلاقية التي سوف تبدل العناصر التي تعمل كمعوقات للاتفاق مع معايير حقوق الإنسان بمفاهيم جديدة منقحة لهذه العناصر الداعمة. ويعطينا تايلور مثالا لذلك في عملية إصلاح بوذية تيرافادا Theravada Buddhism في تايلاند مع التزامها بمعايير «أهمسا Ahimsa، أي (اللاعنف) والضبط المحلي[28]. ونجد بالمثل، في دراسة تحليلية عن الصراع في المناطق بين الشريعة الإسلامية التقليدية وحقوق الإنسان، النعيم يعرض منهجا لـ«التأويل التطوري» في المصادر الدينية. ويؤكد النعيم أن هذا المنهج يمكن أن تنتج عنه مبادئ سياسية متساوقة مع الأغلبية العظمى من محتوى المبدأ الدولي لحقوق الإنسان. ويتميز هذا المنهج بقسمة واضحة، وهي الدور الذي

التفكـير القائـم على الأخلاق والتدبــر أو التروي من ناحية أخــرى. وإذا تحدثنا إجمالا نقول إن أسلوب الشخص القائم على التروي وصولا إلى نتيجة عملية يمكن وصفه بأنه غير صائب إن كان قبول النتيجة رهن اســتدلالات زائفة أو معتقدات زائفة بشــأن الواقع. ولا يمكن القول إنه غير صائب إذا كان رهن قبول معتقدات مؤسســة على الأخلاق والتروي والتي يعتقد أي مشــاهد أنها قاصرة ما لم تعتمد بدورها على اســتدلالات خاطئة أو معتقدات زائفة[33]. إذ من دون ذلك ستضيع الدلالــة الباطنية للنظرة. ويوضح لنا التمييز الفارق بين فكرة «إمكان البلوغ عن طريــق» وفكرة توافق الآراء المتداخلة. ويؤمن دعــاة توافق الآراء المتداخلة بأن في الإمــكان التوصل إلى حقوق الإنســان عن طريق «الــتروي الصائب» للقضايا المعيارية المرجعيــة لكل من بعض الرؤى إلى العالم. إن الداعية إلى رؤية التقارب المرحلي يؤمن بأن مبدأ حقوق الإنسان يمكن «بلوغه» من خلال (بمعنى أن تتوافر لــه علاقة تبريرية مع) بعض الرؤى إلى العــالم، حتى إن لم يكن في الإمكان بلوغه عن طريق الــتروي الصائب للقضايا المعيارية المرجعية لهذه الرؤى إلى العالم كما يفهمهــا الآن أشــخاص قبلوها وهم على عقل راجح وحــظ جيد من المعلومات. والمشكلة هي أن نقول كيف يصح هذا.

تبدو الفكرة أن حقوق الإنســان «يمكن بلوغها» من رؤية إلى العالم إذا ما توافر فهم تنقيحي للرؤية إلى العالم، ليســت موضع قبول الآن لدى بعض أنصارها، الأمر الذي يهيئ الأســباب لدعم نظام دولي عن حقوق الإنســان. وهذا لا يتحقق بفضل أي فهــم تنقيحي؛ إذ لا بد أن تتوافر علاقة بين الفهــم المقترح والفهم المقبول الآن المحافــظ على المرجعية المعيارية للرؤية إلى العالم. ولا تبدو هناك أي نظرة تحليلية تطبيقيــة عامة لهذه العلاقــة، والتي من المتوقع أن تتغير، مــن رؤية إلى العالم إلى أخرى. وسبب ذلك أن الرؤى إلى العالم من هذا النوع الذي يعنينا تحتوي عادة على قوانينها الخاصة بالتأويل. وهذه تتغير على الأرجح من نظرة إلى أخرى. وهكذا على ســبيل المثال فإن برنامج النعيم بشــأن الإصلاح المرحلي لأجزاء من المبدأ الإســلامي يعتمــد على قبــول منهج خاص لتأويل النــص المقدس واعتبــاره صحيحا في مجال الممارسة الإســلامية[34]. ولعل أقصى ما يمكن قوله على المستوى العام هو أن الفهم الــذي جرى تنقيحه ومراجعته «يمكــن بلوغه» من فهم آخر لرؤية إلى العالم، إذا ما

كان ثمة شخص ما قبل عناصر الرؤية إلى العالم والتي يعتبرها عن تفكير وعقلانية أغلبية المشاركين فيها أنها رؤية تمثل قاعدة أصولية يمكنها أن تصل إلى الفهم المنقح عن طريق متوالية من الخطوات التأويلية المتسقة مع تلك العناصر (بما في ذلك أي عنصر يحدد المعايير المقبولة للتأويل). ولكن حتى هذا يمكن أن يكون بسيطا جدا: إذ يفترض وجود تمييز بين العناصر القاعدية والعناصر غير القاعدية والتي يمكن أن تكون هي ذاتها موضوعا للجدل بين أنصار الرؤية إلى العالم. وقد يبدو هذا على أي حال أمرا غامضا غير مقبول. بيد أن فكرة كهذه لا بد أن يفترضها مسبقا أولئك الذين يعتقدون أن أنصار هذه الثقافة أو تلك من الثقافات الأخلاقية في العالم بوسعهم أن يدعموا حقوق الإنسان التي تبدو في ظاهرها مناقضة لهذه الثقافات، كما هو مفهوم الآن على نطاق واسع، من خلال عملية من التأويل «الجديد» أو «المتطور».

ولنفترض أننا قبلنا هذا واستوعبناه، فلماذا نجد فائدة في إمكان أن تكون حقوق الإنسان أمرا يمكن بلوغه من خلال تشكيلة من الرؤى المتعددة إلى العالم؟ إحدى الإجابات أن تكرار تطبيق عملية التأويل المرحلي لسلسلة من الرؤى إلى العالم يمكن أن تفيد في توضيح محتوى الحقوق الدولية للإنسان. وهذا من شأنه في الواقع أن ينتج لنا ضربا مرحليا من فكرة توافق الآراء المتداخلة. بيد أن هذا لن يكون صحيحا. إذ تعتمد الإجابة على تصور أن ثمة «تأويلا واحدا هو الأفضل» لكل رؤية إلى العالم والذي يمكن أن يصمد كأساس للاستدلال على حقوق الإنسان. وهذا غير ممكن ما لم نفترض أن التأويل يأخذ مساره بقصد تبرير مبدأ حقوق الإنسان، حتى يمكن لـ«التأويل الأفضل» أن يتحدد بمفرده باعتباره التأويل الذي يهيئ أقصى دعم لحقوق الإنسان. ولكن هذا يفترض ببساطة صدق النتيجة التي أفضى إليها المنهج الذي هيأ لنا الحجة وفق ما هو مفترض.

إجابة أخرى عن سؤالنا قد تستدعي الرأي الخاص بإمكان تبرير التدخل القائم على النزعة الأبوية، التي سبق أن عرضنا لها سابقا. وتذهب إلى أنه إذا كانت حقوق الإنسان يمكن التوصل إليها من خلال رؤية إلى العالم، إذن فإن العمل لفرض حقوق الإنسان قسرا على مجتمع ما تسوده مثل هذه الرؤية لن يكون أمرا موضع اعتراض كصيغة لنزعة أبوية غير مبررة. إذن أبناء المجتمع لن يشكوا من أن التدخل يفرض عليهم قبول قيم لا مبرر لها. وذلك لأن تلك القيم يمكن، فرضا، أن تكون

ميسورة لهم باعتبارها داعمة لرؤيتهم الخاصة للعالم. وسيكون لدى أبناء المجتمع كل الأسباب لقبول القيم المفروضة عليهم، حتى إن لم يكن السبب واضحا لهم. والمشكلة هي أن القيم التي يعتمد عليها لتبرير التدخل لن تكون مقررة وراسخة في واقع الأمر داخل قطاع واسع في المجتمع. وإذا كانت فروض التقارب المرحلي موضع قبول، فسوف يكون في الإمكان القول إن هذه القيم متاحة من حيث الإمكان لأبناء المجتمع ولكن لن يلزم عن هذا أن تصادف القيم قبولا عمليا لدى ذوي العقل الراجح من أبناء الثقافة وقت التدخل. وتمثل المعارضة المناهضة للنزعة الأبوية في جوهرها شكوى من أنها إساءة إلى الاستقلال الذاتي وإلى إبدال حكم الشخص ذاته بحكم شخص آخر فيما يتعلق بتحديد ما هو الصالح لذلك الشخص. معنى هذا أن مبدأ عن حقوق الإنسان «يمكن بلوغه» من خلال نظرة الشخص إلى العالم، ولكنه متعارض مع النظرة إلى العالم كما يرتضيها هذا الشخص فعليا، لن يكون من السهل الدفاع عنه ضد هذا الاعتراض.

وثمة سبب ثالث يدعونا إلى الاهتمام بفكرة حقوق الإنسان باعتبارها موضوعا للتقارب المرحلي. إذ يمكن، كما سبق أن أشرت، الاعتقاد بأن مبدأ عاما عن حقوق الإنسان ينبغي أن يعبر عن صيغة للتسامح ملائمة لمضمار العلاقات فيما بين المجتمعات. ويقضي أحد التفسيرات لهذا الشرط أن يكون مبدأ حقوق الإنسان مقبولا لدى الأشخاص المنتمين إلى نطاق واسع من الرؤى الدينية والأخلاقية الموجودة في العالم من دون أن يشترط هذا منهم التخلي عن أو إعادة النظر في العناصر الجوهرية لهذه الرؤى. وهذا غير الفكرة التي ناقشناها من فورنا، والتي تقضي بتصور حقوق الإنسان كأنها عمل سياسي يأتي استجابة إزاء انتهاكات لا تخضع لافتراضات مناهضة للنزعة الأبوية. إنها على العكس تمثل نتيجة للتطلع بأن تؤلف حقوق الإنسان مبدأ عاما قابلا لأن يكون شراكة واسعة النطاق - ربما كعنصر من «سبب عام» كوكبي[35].

سوف أتناول فيما يلي معنى التسامح الدولي والدلالة التي تجعل منه فضيلة. وأكتفي الآن فقط بتسجيل شكي في أن فكرة «إمكان التوصل من» نطاق للرؤى إلى العالم هي فكرة تمثل استجابة للأسباب التي من أجلها يعتقد امرئ بأن التسامح إزاء التنوع الأخلاقي والديني يمثل فضيلة، وقد نكون بصدد صورة غريبة للتسامح

الذي يرتضي تدخلا في حرية شـخص مـا باعتباره تدخلا له ما يبرره حال اسـتنتاج طـرف ثالث أن الشـخص المعني يتمتع بتأويل قاصر أو غـير كاف لمعاييره الدينية والثقافية[36]. ولكن لنفترض الآن مؤقتا أن هذا الشـك في غير موضعه. حتى لو كان هذا صحيحا، فإن الحال تبقى على ما هي عليه من حيث أن مبدأ لحقوق الإنسـان يمثل هدفا لتقارب مرحلي يمكن أن يتضمن قيما ليسـت من نوع العلاقة الداخلية ببعـض الرؤى إلى العالم، والتي تهيئ لأصحاب هذه الرؤى الأسـباب اللازمة لاتخاذ هذه الرؤى. وعلى الرغم من احتمال اختلاف الآراء، كما سـبق أن رأينا، بشأن القول إن شخصا ما يقبل التأويل الأفضل أو الأكثر إقناعا لرؤية ما إلى العالم يجب أن يدعم مبدأ حقوق الإنسـان، لا يلزم عن ذلك أن من يقبلـون تأويلات أخرى لهذه الرؤية إلى العالم لديهم الأسباب لعمل ذلك بالمثل. إن الأمر رهن تفاصيل العملية التأويلية المنتجـة للتقارب المرحلي والمدى اللازم لقبول نتائـج مثل هذه العملية من جانب أنصـار الرؤية إلى العالم موضـوع النقاش. وهذه أمور معقـدة، ولكن من الواضح أننا لا نسـتطيع تعميمها على الثقافات الأخلاقية. ومن ثم فإننا حتى لو افترضنا أن القول بالتسـامح إزاء الرؤى الأخرى إلى العـالم ينطوي على دلالة مهمة، حين نقصر حقوق الإنسـان على القيم التي يمكن التوصل إليها من مواطنها المرجعية، بيد أننا لا نسـتطيع أن نسـتنتج من ذلك أن أنصار تلك الرؤى إلى العالم سـوف تتوافر لهم بالضرورة الأسـباب من باطن تلك الرؤى كما يفهمونها وفقا لما تمليه مبادئها لدعم حقوق الإنسان.

والاهتمام بالتسـامح مهم لأسباب خاصة به، ولكنه مسألة متعامدة مع المسألة موضوع التفكير هنا. ونحن نلتمس إجابة عن سـؤال «ما هي حقوق الإنسـان؟». والإجابـة المتوقعـة حسـب تفكيرنا هنا تشـير إلى أن حقوق الإنسـان هي معايير لمؤسسات متفق عليها فيما بينها جميعا. ويجري تفسير الاتفاق هنا على أنه يندرج ضمن تقارب مرحلي للرؤى إلى العالم. ويتعين علينا، تجنبا للدَّوَر في التفكير، أن نفهم العملية التي ينبثق عنها التقارب المرحلي بأنها عملية تحفزها مصالح مسـتقلة عن المصلحـة في تحديد معنى أو قواعد حقوق الإنسـان. ولعل الأفضل اعتبار التقارب المرحـلي فرضا بشـأن التقدم الأخلاقـي. ونحن لا نعرف إذا ما كان سـيصدق هذا أم لا. وأقـصى مـا يمكـن أن نفعله هـو أن نتخيل بأعلى قدر مـن التعاطف كيف

يمكـــن للرؤى المختلفة إلى العالم أن تتطور (أو أن تصاغ صياغة جديدة) كاســتجابة لنطـــاق القوى الاجتماعيـــة المعروفة لنا، من مثل التحديث إجمالا. وتشـــتمل هذه على ما يقترن بنمو الاقتصاد الكوكبي والثقافة الكوكبية. وإذا استطعنا بفضل عملية التخيـــل القائم على التعاطف أن ندرك كيف ينبثق التقارب المرحلي بشـــأن حقوق الإنسان، فسوف يكون في الاستطاعة أن يتوافر سبب لكي نأمل في نجاح نظام كوكبي لحقوق الإنسان[37]. بيد أن مثل هذا الأساس لتولد الأمل لن يفي بالتطلع الذي حفز اهتمامنـــا بادئ ذي بدء لتحقيق مفاهيم الاتفـــاق. وكان هذا هو الظن بأن حقوق الإنســـان ينبغي إقرارها باعتبارها اهتمامات مشتركة بين جميع ثقافات العالم. وإن التفسير المباشر لذلك الفكر إنما هو الشيء الذي من الأفضل لنا التخلي عنه.

5

انطلاقة جديدة

«إن ما يتراءى لنا اليوم على أنه جهود سياسية غير منتظمة وعرضية يمكن أن يتطور إلى عناصر تطبيق متماسكة بقوة في المستقبل»

المؤلف

كل من مفهومي الاتفاق والنزعة الطبيعية هما جهد يستهدف إيضاح واستبيان حقوق الإنسان عن طريق معالجتها على أساس أنها تعبير عن هذه الفكرة الفلسفية أو تلك من الأفكار المألوفة والأكثر تعميما. وحاولت أن أبين إلى أي مدى يفضي بنا فهم حقوق الإنسان على أساس أي من النهجين إلى سوء فهم. وكم هو متعذر القول إن ما قلته هو الرأي القاطع، ومن ثم فلا غرابة، إذ يستلزم المفهومان مزيدا من التأويل أكثر مما قلت. ولاتزال ثمار هذين النهجين مثيرة للإحباط، بحيث إن الأمر يستأهل السؤال عما إذا كانت ثمة طريقة مختلفة لفهم واستيعاب فكرة حق إنساني من شأنها أن تحقق لنا نتائج بنائية أكثر من قبل.

15 - حقوق الإنسان في «قانون الشعوب»

النهج البديل الذي سأقترحه يتضمنه رأي جون رولس عن حقوق الإنسان في كتابه «قانون الشعوب»[1]. وعلى الرغم من أنني لن أدعم هذا الرأي بالصورة التي عرضها رولس، فإنني أعتقد أن أسلوبه في فهم حقوق الإنسان مفيد من حيث انطلاقه من المواقف الأكثر ألفة لدينا والتي تعرضنا لها.

يعرض رولس رؤيته عن حقوق الإنسان باعتبارها أحد عناصر فهم أرحب للعقل العام الذي جرت صياغته لمجتمع دولي مؤلَّف من شعوب ليبرالية - ديموقراطية مهذبة، وانتظمت سياسيا في صورة دول. وتميزت الشعوب المهذبة جزئيا بأن توافر لديها مفهوم عن العدالة الذي يجسد، وإن لم يكن ليبراليا، فكرة الصالح المشترك قرين إجراء المشاورة للتشريع. ويهيئ هذا فرصا، وإن لم يكن بشكل ديموقراطي، لجميع البالغين من أبناء المجتمع لكي تكون أصواتهم مسموعة. وتؤلف الشعوب الليبرالية المهذبة معا «مجتمعا من الشعوب» التي ينظم شؤونها «قانون الشعوب» الذي يحدد محتوى العقل العام لهذا المجتمع، ويعمل كقاعدة مشتركة لتبرير العمل السياسي الدولي.

ويعتبر عنصر العقل العام في هذا الفهم ضروريا ولا غنى عنه. وليس مجتمع الشعوب مجرد تجمع من دول سياسية بينها علاقات متبادلة قوامها التفاهم على أساس المصلحة الذاتية. إذ يعتقد رولس أن الشعوب الليبرالية المهذبة «عليها واجب السلوك المهذب الذي يستلزم منها أن تقدم للشعوب الأخرى أسبابا عامة ملائمة لمجتمع الشعوب لأداء عملها»[2]. وتشير هذه الأسباب العامة إلى مبادئ ومعايير مشتركة تؤلف فيها حقوق الإنسان فئة واحدة. إن توافر المبادئ والمعايير المشتركة بين جميع أعضاء مجتمع الشعوب يجعل من الممكن بالنسبة إليها أن تنجز واجبات التهذيب. وتعمل ذلك بغية استقرار السلم المتبادل والمحترم فيما بينها.

ويمكن تلخيص النقاط الجوهرية في نظرة رولس إلى حقوق الإنسان في أربع نقاط رئيسية:

1 - حقوق الإنسان هي «فئة خاصة من حقوق ملحة وعاجلة. وانتهاك هذه الحقوق «تدينه على قدم المساواة» كل من الشعوب الليبرالية ذات العقل الراجح والشعوب المهذبة في وضعها التراتبي. وتتضمن حق الحياة (ومن

الأهمية بمكان أن يشتمل على وسائل العيش والبقاء)، والحرية الشخصية (التي تتضمن حرية الضمير وإن لم تكن متساوية)، والملكية الشخصية، والمساواة في المعاملة أمام القانون. وتعتبر هذه الحقوق (حقوق إنسان بالمعنى الدقيق) لا غنى عنها «لأي فكرة عن العدالة للمصلحة العامة»، ومن ثم ليست خاصية ليبرالية مميزة للتراث الغربي[3].

2 - «حقوق الإنسان بالمعنى الصحيح والدقيق» لا تتضمن القائمة الكاملة للحقوق الواردة في القانون الدولي لحقوق الإنسان. مثال ذلك، أن قائمة رولس لا تشتمل على حرية التعبير والاجتماع (وإن اشتملت على «حرية الفكر» و«دلالاتها الواضحة»)، أو حقوق المشاركة السياسية الديموقراطية. فضلا عن هذا، نجد حقوق مناهضة التمييز محدودة. مثال ذلك أن حقوق الإنسان متساوقة مع الخصائص الدينية (وربما) الخصائص المميزة للجنس [الجندر]، وأهليتها للمناصب العامة العليا، إذ يرى رولس أن القيم المستبعدة هي «تطلعات ليبرالية» أو «أنواع خاصة مميزة مسبقا للمؤسسات»[4].

3 - وقد يشتمل العالم على مجتمعات «لا تعترف بالقانون»، أي مارقة، لا هي ليبرالية ولا هي مهذبة. وعلى الرغم من أن حقوق الإنسان يمكن ألا تكون مناقضة للمعتقدات الأخلاقية السائدة في هذه المجتمعات أو سائدة بين حكامها، فإن سلطانها السياسي (الأخلاقي) يمتد إلى جميع المجتمعات وملزم لجميع الشعوب والمجتمعات، بما في ذلك الدول الخارجة عن القانون[5]. ويتصور رولس أن حقوق الإنسان «حقوق عالمية شاملة»، بمعنى أنها على أقل تقدير تنطبق على جميع المجتمعات المعاصرة.

4 - وتتحدد الأهمية السياسية لحقوق الإنسان في ضوء «دورها الخاص في العقل العام لمجتمع الشعوب». إن مناصرة مجتمع ما لحقوق الإنسان ضرورية لضمان أهليتها كعضو ذي مكانة جيدة داخل مجتمع للشعوب يتصف بالعدالة، «وكافية لاستبعاد تدخل الشعوب الأخرى على نحو قسري وغير عادل»[6]. ونجد من ناحية أخرى أن مجتمعا ما أخفقت مؤسساته في احترام حقوق الإنسان لشعبه لن يكون بوسعه الشكوى إذا ما أدانه المجتمع العالمي، ويجعل من نفسه عرضة للتدخل بالقوة حماية لحقوق الإنسان.

قد لا يكون واضحا من هذه العبارات كيف أن جوهر فهم رولس لفكرة حقوق الإنســان يبدأ انطلاقا من مواقف فلسفية أكثر ألفة. وإذا قارنا ذلك بالآراء المؤسسة على النظرة الطبيعية فإننا نرى أن رولس لا يزعم أن حقوق الإنسان تخص أشخاصا «مــن حيــث هم كذلك» نظرا إلى ما يتصفون به من إنســانية مشــتركة. ويؤكد أن قانون الشعوب لا يستهدف اســتخلاص حقوق الإنسان من فهم لاهوتي أو فلسفي أو أخلاقي لطبيعة الإنسان الفرد[7]. ونراه عند نقطة ما يشير مع قدر من التعاطف إلى فكرة أن حقوق الإنسان تعتبر من جانب مهم «محايدة» بين المفاهيم التنافسية عــن العدالة السياســية[8]. لكن على الرغــم من ذلك نلحظ أن فكــرة الاتفاق بين الثقافات أو بين المجتمعات ليس لها دور في تحديد أو تبرير حقوق الإنسان. حقا إن رولس يعرض حقوق الإنســان باعتبارها داخلة ضمن اتفاق بين مجتمعات ليبرالية ومهذبــة، بيد أن هــذا ينبغي ألا يضللنا. إن جزءا من تعريــف المجتمعات المهذبة (والليبرالية) أن تحترم مؤسســاتها حقوق الإنسان، وعلى الرغم من أن هذا الاحترام يتضمن اتفاقا بشأن حقوق الإنسان، فإن هذا الاتفاق الذي يستهوينا لتفسير سلطة حقوق الإنســان أو لتحديد نطاقها الصحيح هو ما يضعنا في دوار، ولا يضعنا رولس في مثل هذا الوضع الاســتهوائي. إن الهدف من الإشــارة إلى عقد اتفاق بين الشعوب الليبرالية والمهذبة هو تحديد النطاق الصحيح والمحدد للتسامح بين الدول[9].

ونعــرف أن فكــرة أن حقوق الإنســان هي بعض عناصر العقــل العام لمجتمع الشــعوب وتقف عــلى النقيض من كل من الفهم المؤســس عــلى الاتفاق. وتؤلف حقوق الإنســان «مبدأ سياسيا» موضوعا لأغراض سياســية معينة[10]. والملاحظ أن الوظيفة المنطقية لحقوق الإنســان (دورها المميز في العقل العام لمجتمع الشعوب هي وظيفة أساســية، إذ إنها تحدد طبيعتها كما تفسرها، أو تســهم في تفســير لماذا حقوق الإنســان لها محتواها الخاص بها. وليســت ثمة أي جاذبية لأي فهم فلسفي لحقــوق الإنســان في رواية رولس عن محتوى أو مرجعية المبــدأ. ولن تكون هناك في الحقيقــة إذا ســلمنا بأن حقوق الإنســان قيــم عما هو مفــترض أن تتفق عليه المجتمعات الليبرالية والمهذبة، كل لأسبابه الخاصة.

كيف يتأتى للمرء تصور حقوق الإنسان بهذه الطريقة غير التقليدية؟ قد يكون من المفيــد للتوضيــح أن نتأمل نظيرا تأمليا من خلال النهــج المعتمد في كتاب «نظرية عن

العدالة» وذلك لتحديد مفهوم العدالة الاجتماعية[11]. إذ يذهب رولس في هذا الكتاب إلى أنه على الرغم من أن الناس قد تختلف بشأن محتوى مبادئ العدالة - بمعنى أنهم قد يقبلون مفاهيم عن العدالة تختلف من حيث مقتضياتها - فإنهم يتفقون بشأن دور هذه المبادئ في الفكر السياسي والأخلاقي. وتحدد مفهوم العدالة بالدور المشترك بين الطرق المختلفة لفهمها. وها هنا يدفع بأن موضوع العدالة هو أسلوب المؤسسات الأساسية للمجتمع في تحديد تقسيم المزايا الناجمة عن التعاون الاجتماعي. وثمة مفاهيم مختلفة عن العدالة تقدم مبادئ مختلفة لتقييم وتنظيم التقسيم. وتمثل هذه المفاهيم تأويلات مختلفة للمفهوم. وإذا فكرنا بالأسلوب نفسه فإنه يمكن أن يتصور المرء أنه على الرغم من اختلاف الناس بشأن محتوى حقوق الإنسان فإنهم يمكن أن يتفقوا بشأن دور حقوق الإنسان في التفكير العملي المتعلق بسلوك الحياة السياسية على الصعيد الكوكبي. ويحدد هذا الدور مفهوم حقوق الإنسان. وهنا يبين أن حقوق الإنسان، كما يفهمها رولس، هي معايير يحمي الوفاء بها المجتمع من التدخل الخارجي، كما أن قبولها ضروري ليكون المجتمع عضوا متعاونا في مجتمع الشعوب. وقد يقول قائل إن أساليب الفهم المختلفة موضوعيا لحقوق الإنسان يمكن إقرارها كتأويلات للمفهوم ذاته من حيث تطلعها المشترك لأداء هذا الدور.

ويفيدنا القياس التمثيلي بملاحظتين، إحداهما تأويلية، والأخرى نقدية. أولا، يشير رولس في كتابه «نظرية عن العدالة» إلى أن التمييز بين مفهوم العدالة وأساليب فهمها المختلفة لا يحسم أي خلاف موضوعي. لكن على الرغم من ذلك، فإن الجوانب المختلفة لدور العدالة تدخل موضوعا في محاجاة بشأن استحقاقات أساليب فهمها الحيوية. ومن أوضح الأمثلة هنا الميل إلى الدعاية في الحجة المناهضة للنزعة النفعية[12]. ويصدق الرأي نفسه على نظرته بشأن محتوى وأساس حقوق الإنسان. إذ من المفترض أن حقوق الإنسان تمثل جزءا من العقل العام لمجتمع دولي مؤلف من شعوب ليبرالية ومهذبة معا. وهدف مجتمع الشعوب هذا هو إنجاز الشروط اللازمة التي يمكن أن ترتبط فيها الشعوب المختلفة في سلام بين بعضها البعض، مع قدرة كل منها على رسم مستقبلها متحررة من أي تدخل من جانب الآخرين. وبغية ضمان استقرار مجتمع الشعوب يحاول قانون الشعوب توفير قاعدة مشتركة من التسويغ السياسي. ويمكن لكل مجتمع مشارك أن يتوقع بناء على

هــذه القاعدة تعاونا إراديا مــن الآخرين. ويمارس هذا الهدف ضغطا لحصر مبادئ قانون الشــعوب، بحيث يمثل النزوع إليها أسبابا للعمل لدى أبناء كل من الشعوب الليبرالية والمهذبة. ونلمس أثر ذلك في النطاق المحدود لفهم رولس لحقوق الإنسان الأصيلة. وإنني أطرح جانبا الآن للحظة مســألة القدرة الإقناعية لهذا الرأي بشــأن المحتوى الحقيقي للمبدأ. والفكرة المهمة، وفق نهج دراســة حقوق الإنسان المطبق في كتــاب «قانون الشــعوب» هي أن الآراء بشــأن دورها المنطقــي في العقل العام للمجتمع الدولي يمكن أن تؤثر في التفكير بشأن محتواها مثلما تؤثر في طبيعتها.

الملاحظــة الثانية خاصة بتحديــد رولس لهذا الــدور، إذ يذهب إلى أن حقوق الإنسان تقسم بوضوح حدود التعددية التي يمكن قبولها في الشؤون الدولية: التزام المجتمع بحقوق الإنســان ضروري ليكون عضوا في مجتمع الشــعوب، وكافيا لتأمين المجتمع ضد الإصلاح الموجه بدافع التدخل. ويمكن القول في هذا الصدد إن حقوق الإنســان تعمــل كمعيار للشرعية الدولية[13]. لكن لا يســع المرء إلا أن يتســاءل في تعجب لماذا يتعين أن نعزو إلى حقوق الإنســان هــذه الأدوار (هذه الأدوار فقط). إننا في حالة القياس التمثيلي للعدالة الاجتماعية نجد لدينا كلا من التقاليد الراسخة للفكر ونطاقا من الآراء العصرية التي يمكن أن نستدل منها على دور المفهوم. لكن في حالة حقوق الإنســان لا يشــير رولس إلى تاريخ الفكر المعني بحقوق الإنســان الدوليــة، أو إلى الآراء الأخرى المعاصرة المتعلقة بها، أو إلى طبيعة ونشــأة التطبيق الدولي. إن دور حقوق الإنسان في مجتمع الشعوب جرى إقراره كشرط.

المشــكلة هي أن هذا الرأي الخاص بالدور التطبيقي لحقوق الإنسان محدود أكثر كثيرا مما نلحظ في التطبيق الراهن (ف6). مثال ذلك أن رولس لا يصف حقوق الإنسان بأنها استحقاقات يمكن فرضها قسرا في الدساتير القومية، كما ينظر إليها أحيانا في المحاكم الإقليمية الخاصة بحقوق الإنســان، وكما تصورها بعض المســؤولين عن صياغة الإعلان. إذ لا يوجــد بند خاص بتطبيقات الرصد الدولي وكتابة التقارير والرقابة (وإن كان ذلك ممكنا). إنه يشــير، من دون أن يثبت كتابة، إلى التشــكيلة الواسعة للتدابير السياسية والاقتصاديــة غير القسرية التي تســتخدمها الدول والمنظمات الدوليــة بغية التأثير في الشؤون الداخلية للمجتمعات التي تواجه فيها حقوق الإنسان خطرا يتهددها. ونراه لا يعرض حقوق الإنسان كتبريرات يستخدمها الأفراد والمنظمات غير الحكومية للمشاركة

في عمل سياسي يستهدف الإصلاح. ونجد أكثر من ذلك أنه حتى وصف حقوق الإنسان باعتبارها «أوامر ملزمة للسياسة الخارجية» للمجتمعات الليبرالية والمهذبة[14] يمكن أن يؤدي إلى المبالغة في دورها السـياسي حسبما تصوره رولس: على الرغم من أنه يرى أن الانتهـاكات الفاضحة يمكن أن تبرر التدخل القسري من جانب الدول الأخرى، فإنه من غير الواضح ما إذا كانت انتهاكات حقوق الإنسان الأقل درجة من حيث التطرف يمكن أن تـبرر أنماطا أخرى من الإجراءات (مثل عقوبات ديبلوماسـية أو اقتصادية، ضغوطا تجاريـة، الإحجام عن الارتباطات الديبلوماسـية، أو تقديم المسـاعدة لبذل مزيد من الاحترام لحقوق الإنسان)[15].

ونلحـظ في هذا الصـدد أن فهم رولـس لوظائف حقوق الإنسـان أضيق من الفهـم الذي نجـده في التطبيق الدولي الراهن. وليسـت الاختلافات مقصورة فقط على الدلالة التأويلية. سـبق أن أشرنا إلى أن الاعتبارات الخاصة بالوظائف المنطقية لحقـوق الإنسـان يمكن أن تتمثل في الأحـكام المتعلقة بمحتوى المبـدأ. ويبدو من المرجـح، وفـق مدى اعتماد الأحـكام الخاصة بمحتوى المبدأ عـلى الأفكار المتعلقة بمفهوم الوظائف، أن يحقق فهم أرحب للوظيفة لنا رؤية إلى المدى المعياري للمبدأ. إن إدراك المرء الدور المنطقي لحقوق الإنسان له قيمته المعيارية والوصفية في آن.

ولو كان هدفنا هو بناء فهم عن حقوق الإنسـان مـن أجل نظام كوكبي مثالي الطبع يضم مجتمعات ليبرالية ومهذبة، ربما كان يكفي اشـتراط الدور الذي تؤديه حقوق الإنسان داخل إطار معياري أوسع نطاقا. لكن هدفنا أن ندرك مفهوم الحق الإنساني كما يجري في التطبيق العملي السائد. وتوخيا لهذا الهدف نحن لسنا بحاجة إلى شرط تعاقدي بل إلى نموذج يمثل الجوانب الأبرز لهذا التطبيق العملي كما نجده في الواقع. وهآنذا أضع الخطوط العامة فيما يلي للنموذج المعني (ف17).

16 - فكرة الفهم التطبيقي

البصيرة الأساسية المتضمنة في طريقة رولس لتصور حقوق الإنسان يمكن فصلها عـن قيود الوظيفة والمحتوى، الموجودة في روايته. وهذه البصيرة، كما وصفتها، هي أنه بالإمكان أن نؤطر فهمنا للفكرة عن حق إنسـاني عن طريق تحديد الأدوار التي تؤديها داخل الممارسة المطردة. ونعني هنا بالاستدلالات التطبيقية التي يستخلصها

مشاركون مؤهلون في التطبيق والتي يرونها رؤى صحيحة عن حقوق الإنسان. وتتولد عن قائمة هذه الاستدلالات رؤية عن الوظائف المطردة لحقوق الإنسان، وهو ما يوفر معلومات تفسر معنى المفهوم.

وسوف أسمي فهمنا لحقوق الإنسان الذي نتوصل إليه عن هذه الطريقة «الفهم التطبيقي». ويختلف مثل هذا الفهم عن كل من النظرة القائمة على المذهب الطبيعي والنظرة القائلة بالاتفاق فيما يلي. يأخذ الفهم التطبيقي مبدأ حقوق الإنسان وتطبيقاته كما نجدها في الحياة السياسية الدولية باعتبارها المواد الأساسية لبناء فهم عن حقوق الإنسان. إنه يستوعب مسائل عن طبيعة ومحتوى حقوق الإنسان ليشير إلى موضوعات من النوع المسمى «حقوق الإنسان» في الممارسة الدولية. ولن يكون هناك أي فرض عن أي طبقة مسبقة أو مستقلة لحقوق أساسية، والتي يمكن أن نكتشف طبيعتها ومحتواها على نحو مستقل عن التفكير في مكان حقوق الإنسان في النطاق الدولي وخطابه المعياري، لاستخدامها بعد ذلك لتأويل ونقد المبدأ الدولي. وليس من المفترض بالمثل أن حقوق الإنسان تسعى إلى وصف ما هو مشترك بالفعل بين جميع النواميس السياسية - الأخلاقية، أو لتحديد معايير مشتركة يمكن التوصل إليها عن طريق الاستدلال منها. بل على العكس، نحن نأخذ الدور الوظيفي لحقوق الإنسان في الخطاب الدولي وكذا الممارسة الدولية كقاعدة أساسية: وهذا يقيد فهمنا لحقوق الإنسان منذ البداية.

وحري بنا ألا نخلط في التمييز بين الفهم القائم على النظرة الطبيعية أو نظرة الاتفاق والفهم التطبيقي الذي له ما يميزه بشكل خاص، وسبق أن اقترحه ريتشارد رورتي، وبين الفهم التأسيسي والفهم غير التأسيسي (أو المشوب بالعاطفة)[16]. حقا إن الآراء المؤسسة على المذهب الطبيعي على الأقل هي آراء تأسيسية بمعنى واضح: إنها تفسر حقوق الإنسان على أنها التعبير العام والمبدئي لنظام أساسي مميز لقيم أخلاقية نتصورها حقوقا. ويمكن أيضا النظر إلى المفاهيم المؤسسة على الاتفاق باعتبارها تأسيسية، وإن لم تكن بالقدر نفسه من الوضوح: فهي تذهب إلى أن القوة الأخلاقية لحقوق الإنسان، التي نعتبرها معايير للعمل الدولي، مستمدة من واقع الاتفاق بين الثقافات وفقا لهذا التفسير أو ذاك لهذا الواقع. لكن غني عن القول أن الآراء التطبيقية ليست تأسيسية، إذا كنا نعني بذلك أنها تنكر وجود أي أسباب

للالتزام بحقوق الإنسان الدولية ودعمها. ولعل مثل هذا الإنكار يمثل جانبا من فهم رورتي (المشــوب بالعاطفة) لحقوق الإنسان. بيد أن هذا الفهم ليس البديل الوحيد عن المفاهيم المألوفة التي سبق أن عرضت لها.

ويمثل هذا تباين موضع الاهتمام. إن النظريات المؤسسة على المذهب الطبيعي وعلى نظرية الاتفاق تعامل مسألة سلطة حقوق الإنسان باعتبارها قائمة في مكنون طبيعتها: إذ بمجرد أن نفهم ما هي حقوق الإنسان، فإننا نفهم الحرص على الالتزام بها. وسبب ذلك أن هذه الآراء تفسر المبدأ الدولي باعتباره محاولة لكي يجسد كل من القانون والممارســة الدوليين فكرة أخلاقية مستقلة واضحة الدلالة. ونجد في المقابل أنه بســبب أن فهما عمليا ينأى عن الالتزام بأي نظرة فلسفية عن طبيعة أو أساس حقوق الإنســان، فإنه يمكن أن يمايز بين مشــكلة التصور الذهني لحقوق الإنســان ومشــكلة فهم سلطتها. إنه يســتجيب إزاء المشــكلة الأولى باتخاذ وظائف حقوق الإنسان في الممارسة الدولية باعتبارها الأساس. وتأسيسا على مثل هذه النظرة تكون حقوق الإنســان الدولية هي الاسم الدال على مشروع سياسي جمعي - التطبيق - وله أهداف مميزة وأنماط عمل خاصة. وهنا فإن فهم هذه الأهداف وأنماط العمل يمثل ضرورة لفهم طبيعة حقوق الإنســان، بيد أن هذا لا يحسم مشكلات محتواها أو أساسها. وتجيز مثل هذه النظرة إمكان اتفاق الناس بشأن طبيعة حقوق الإنسان الدولية، ولكن لهم أن يختلفوا إزاء محتواها أو أنواع الاعتبارات التي تتأسس عليها. وليس معنى هذا أننا لســنا بحاجة إلى أســباب للحرص على حقوق الإنسان - لكننا ندرك فقط أنها ليست جزءا من التطبيق، وأن على كل من يقبل ويعمل وفقا للمبدأ العام أن يشارك في الأسباب ذاتها لأداء هذا العمل[17].

وتفضي فكــرة النهج التطبيقي إلى الاعتراض التــالي[18]. إننا حين نفحص تطبيق حقوق الإنســان نلحظ تواترا وانتظاما في السلوك والعقيدة، إذ إننا ربما نجد أعضاء جماعة ما يميلون إلى أداء عمل ما «أ» في الظروف «ب». وربما نجد ما هو أكثر، مثل أن هذه العناصر الفاعلة تقوم بأداء «أ» في «ب» لأنهم يعتقدون أن ثمة معيارا يفيد بأن عناصر في «ب» ينبغي أن تكون «أ». وقد يؤمن هؤلاء أيضا بأن شــخصا ما يجد نفســه في «ب» ويفشل إزاء «أ» ويكون معرضا للنقد لأنه يسلك سلوكا غير صائب ما لم يســتطع تقديم ســبب آخر يدحض على نحو معقول الســبب الذي لديه إزاء

«أ» الموجـود في «ب». والاعتراض الذي أفكر فيه يوضح أن نظرية تطبيقية بشأن حقوق الإنسان تفهم، على ما يبدو، الآراء بشأن حقوق الإنسان بأنها ليست أكثر من كونها إشارات إلى وقائع سوسيولوجية معقدة لها هذه الطبيعة. بيد أن تحليلا كهذا مصيره الفشل لعجزه عن تفسير الطابع المعياري لحقوق الإنسان، إذ من المفترض أن أي حق إنساني يوفر سببا لاتخاذ إجراء ما. لكن ثمة نظرة تطبيقية تفيد بوجود حق إنساني بشأن «س» ما هي إلا اختزال لوصف معقد لإجراءات منتظمة خاصة بالسلوك والعقيدة اللتين نرصدهما لدى أعضاء فريق ما. وإذا نصحنا من قال بوجود حق إنساني خاص بالعنصر «س»، فإني أسأل لماذا يتعين عليّ أن أنظر إلى هذا الواقع باعتباره مصدرا للأسباب التي تحفز على إجراء ما. ولن يكون كافيا الإجابة بأن أبناء فريق ما يؤمنون بوجود حق إنساني يخص «س»، ثم آخذ هذا الاعتقاد مأخذ التسليم كمصدر لأسباب تحفز إلى اتخاذ الإجراءات. ويبدو أن الإجابة تهرب من المسألة. ونحن نرى هذا حين نتذكر أن الناس قد يخطئون في معتقداتهم بشأن الكيفية التي ينبغي أن يكون عليها سلوكهم.

لكن الاعتراض من حيث علاقته بحقوق الإنسان يستند إلى نوع من الخلط والتشوش. وكما سبق أن لحظت سابقا، فإن سؤال «ما هي حقوق الإنسان؟» سؤال ملتبس. إنه في أحد التأويلات يسأل عن تحليل مفهوم حقوق الإنسان؛ وفي تأويل ثان يسأل عن بيان محتوى حقوق الإنسان، بل في ثالث يسأل عن تفسير لأسباب قوتها. وهذه أسئلة مرتبطة بعضها ببعض لكنها غير متطابقة. وإذا تقدمنا بتحليل تطبيقي كإجابة عن سؤال «لماذا تهيئ حقوق الإنسان سببا لاتخاذ إجراء؟» فإن التحليل قد يكون عرضة للاعتراض الذي عرضت له لفوري. لكن ليس هذا هو سؤالنا. نحن نبحث تطبيق حقوق الإنسان لأننا معنيون بالطريقة التي يفهم بها المشاركون الاستدلالات العملية التي يمكن استخلاصها من أقوالهم عن حقوق الإنسان. ونحن نريد أن نفهم كيف لهذه الموضوعات المسماة «حقوق الإنسان» أن تعمل وتؤثر في الخطاب المعياري للحياة السياسية الكوكبية، وسواء قبلنا المزاعم عن أن حقوق الإنسان بمنزلة مصادر لأسباب العمل، فإن هذا يمثل بالنسبة إلينا سؤالا آخر، بيد أننا لا يسعنا أن نفكر بوضوح عن هذا السؤال الآخر من دون أن نفهم أولا التطبيق الذي تتحقق من خلاله هذه المزاعم والاستجابة لها.

لكـــن ثمة اعتراضا مماثلا قد يبدو في ظاهــره تفاديا للإجابة التي ذكرتها لفوري، وأعني به الاعتراض على أن الفهم التطبيقي يضفي سلطة مفرطة على الوضع القائم بســبب التســليم بالتطبيق القائم. إن أحد أســباب حاجتنا إلى نظرية عن حقوق الإنســان هو وجود انشقاق في الآراء بشــأن الجوانب المختلفة للتطبيق، ومن بينها من حيث الأهمية تكوين الشروط المعيارية وتحقيقها. وثمة أمر آخر، وهو أن بعض جوانب التطبيق - ونخص من بينها الســماح بالتدخــل في الحياة الداخلية لمجتمع مــا - قد تبدو مــن منظور مختلف، مرفوضة ظاهريا. لكن إذا اســتهلت نظرية ما بالتطبيق على نحو ما نراه، فسيكون عسيرا تبين كيف تكون النظرية نظرية نقدية.

والــرد على ذلك أن الفهــم التطبيقي ليس بحاجة إلى وضــع تفاصيل التطبيق الجــاري في الواقع خارج إطــار النقد، إذ إن التطبيق الاجتماعي نمط من الســلوك المحكوم بمعايير ويفهم المشــاركون فيه أنه يهدف إلى خدمة أغراض بعينها. وحري أن نــدرك أن أي نظرية عن التطبيق لا تلتمس فقط إدراك أهدافها، بل أيضا تقدير أهميتهــا، وإنجــاز التطبيق في ضوء هذا الحكم. مثال ذلــك، قد يحكم امرؤ ما بأن بعض معايير التطبيق غير ملائمة لإنجاز وتقدم أهدافه، أو أن السلوك الذي تستلزمه المعايــير في ظل ظروف طبيعية يمكــن أن يكون مثيرا للاعتراض. لكن المؤكد في حالة حقوق الإنســان أن أهم اعتبــار هو أن يكون المبدأ الدولي لحقوق الإنســان ملائما للدور الســياسي العام الذي من المتوقع له أن يؤديــه. وطبيعي أن فهم هذا الدور العام يفيد محتوى المبدأ. وأيا كان أي شيء آخر صحيحا بالنسبة إلى حقوق الإنسان، فإن من المفترض أنها أمور لها أهميتها الدولية، بمعنى أن فشل مجتمع ما في احترام حقوق الإنسان لشعبه على نطاق واسع قدر الإمكان، قد يشكل سببا لكي تتخذ قوى خارجية إجراء ما. لذلك نســتبق الأمر ونقول ينبغي علينا أن نؤســس المبدأ بحيث يهيئ لحقوق الإنسان، في ظروف محددة، القدرة على بيان الأسباب التي من أجلها يمكن للمجتمع الدولي أو للقوى الفاعلة له أن يعملوا وفق أساليب تستهدف الحد من الانتهاكات أو أن تسهم في الوفاء بالحقوق في مجتمعات تعاني قصورها.

وهــذا الــشرط من شــأنه أن يفيد محتــوى أي مبدأ مقبول عقــلا عن حقوق الإنســان، وذلك بعدة طرق. مثال ذلك، أنه قد يســتبعد من قائمة حقوق الإنســان حماية المصالح التي يمكن أن تبدو، على نحو معقول في نظر أغلبية أبناء المجتمعات

القائمة، غير جديرة بالحماية. ويمكن أن تستبعد أيضا القيم التي يمكن ألا يؤدي الفشل في تأمينها أو حمايتها في المجتمع إلى توفير أي سبب معقول لاتخاذ إجراء عملي تستند إليه وعلى نحو سليم القوى الخارجية الفاعلة. ويمكن أيضا أن يستبعد القيم التي لا سبيل إلى علاج الحرمان منها عن طريق شكل مقبول من أشكال التدخل الدولي متوقع نجاحه. ويبدو واضحا أن هذه الإمكانات بحاجة إلى بيان وتوضيح. وسوف نعود إليها فيما بعد (ف21). بيد أنني أثبتها هنا بهدف الإشارة إلى أن نهجا تطبيقيا يمكن أن يحقق قدرا من الدعم النقدي للتطبيق، كما نرصده حين نأخذ على نحو جدي دور حقوق الإنسان في تبرير العديد من الأشكال المختلفة للعمل السياسي النشط.

17 - نموذج من مستويين

إن أي فهم أو تصور ذهني للجانب التطبيقي لحقوق الإنسان يجب أن يرتكز على بناء من نوع ما - أي «نموذج» كما سوف أسميه هنا. ويكون هذا النموذج مستخلصا من الجزيئات بهدف أن يصف في عبارات عامة أدوار حقوق الإنسان في الخطاب المعياري العام للسياسات الكوكبية. وسوف يقدم مثل هذا النموذج الإجابة عن سؤال «ما هي حقوق الإنسان؟» الذي ينشد تفسيرا لمعنى المصطلح من خلال التطبيق. وسوف يكشف بوضوح أنواع الالتزامات اللغوية التي يعتمد عليها المرء إذا ما أراد أن يشارك عن صدق ونية حسنة في التطبيق المنطقي.

وسوف أقترح مثل هذا النموذج، ولكن يلزم أن أقول كلمة أولا عن الصعوبة الرئيسية التي يواجهها المرء حين يشرع في ذلك. إن حقوق الإنسان، شأن أي تطبيق، هي ظاهرة اجتماعية يعتمد معناها على طريقة التعامل بها من قبل كثيرين من المشاركين فيها. إنها على الأرجح ليست العناصر البارزة التي يجمع عليها أبناء مجتمع عقلاني داعم للتطبيق - مثل: هوية عناصره الفاعلة، خاصية معاييره، نطاق الاستجابات التي يمكن أن يجيزها من أخفقوا في الالتزام بتلك المعايير، وفهم عام للفكرة الرئيسية أو هدف التطبيق في السياق الأوسع الذي يجري فيه. ويلاحظ حتى، وإن لم يكن ثمة اختلاف صريح، أن هذه العناصر يمكن أن تبدو ملتبسة على النحو الذي تظهر فيه في التطبيقات العملية، ومن ثم تأخذ وضع النموذج

بأكثر من طريقة. وطبيعي أن فرص الاختلافات والالتباس بشأن هيكل وأغراض الممارسة التطبيقية أكبر بوضوح حين يكون التطبيق ناشئا. معنى هذا أن أي نموذج لا يمكن أن «نقرأه بمعزل عن» نطاق تسجيله. ونحن بحاجة إلى طريقة ما للانتقال من الوقائع المشاهدة إلى نموذج يحدد العناصر الأبرز للتطبيق ويجمعها في بنية مفهومة وواضحة الدلالة.

لا أعرف منهجا منظوميا عديم الجدوى لتفسير الممارسات التطبيقية الاجتماعية، لذلك يتعين أن نبدأ من دون رسميات[19]. الطموح الموجه هو أن نضع إطارا لفهم واضح وواقعي للتطبيق على نحو ما يبين لنا في نطاق المعلومات المرجعية المتاحة. وتشتمل هذه على النصوص الدولية الرئيسية وآليات عمليات كتابة التقارير والرصد المعتمدة في ضوئها؛ ملاحظات الخطاب العام النقدي، وخصوصا حال حدوثه في السياقات التطبيقية بما في ذلك التبرير والتقييم؛ شواهد الثقافة العامة بشأن الحقوق الدولية للإنسان كما هي في تاريخها وفي مجالاتها العامة المعاصرة؛ وعرض الأمثلة البارزة للنشاط السياسي التي سبق تبريرها واعتبارها على نحو عقلاني بمنزلة جهود تستهدف الدفاع عن أو حماية حقوق الإنسان، من مثل الجهود التي تمثل موضوعات للدراسات التاريخية والإثنوغرافية. وعرضنا فيما سبق بعضا من هذه المعلومات (ف4 - 6).

وتوجد أنواع كثيرة من الأفكار التي يمكن استدعاؤها والإفادة بها عند الاستخلاص من هذه المعلومات وصولا إلى نموذج. وأشير هنا إلى أربع منها. أولا، عند تحديد العناصر الرئيسية للتطبيق ينبغي أن يكشف النموذج عن توافق للآراء بين المشاركين المؤهلين على نحو يسمح بواقع أن المعنى وثيق الصلة «بتوافق الآراء» لا يحتاج إلى إجماع بشأن المحتوى المعياري للتطبيق. أعني توافقا في الآراء في صورة أنماط مشتركة للاستعمال، واستمرارية للخبرة التي يمكن أن تطرد على الرغم من الاختلاف الموضوعي فيما يتعلق بمحتويات قواعد ومعايير التطبيق[20]. ثانيا، ينبغي أن يؤسس النموذج على فهم لهدف أو غرض التطبيق حتى يتسنى الفصل بين المعتقدات المتنازعة بشأن الأهمية العملية لشروطها المحورية أو لحسم أوجه الالتباس الخاصة بالمعاني. ولكن ليس ضروريا، في ضوء أهدافنا، أن نعتبر مثل هذا الفهم بمنزلة تبرير عام نستمده من وجهة نظر مشارك فرد معنيّ باتخاذ قرار بشأن الكيفية التي يحسم بها أفضل وسيلة لبناء معيار أو قاعدة[21]. إن المطلوب هو فهم

معقول ظاهريا لهدف الممارسة التطبيقية وقد صيغ بحيث يضفي معنى وفق كثير من العناصر المعيارية المركزية قدر المستطاع داخل القيود التأويلية المألوفة الخاصة بالاتساق والتلاحم والبساطة[22]. ثالثا، حري أن يلتزم النموذج التمييز بين الاختلاف بشأن الممارسة التطبيقية والاختلاف داخل الممارسة. وأن يتجنب قدر المستطاع عرض الممارسة بطريقة تفترض مسبقا حسم هذا أو ذاك من مظاهر اختلاف النمط الثاني. وسبب ذلك أن من بين وظائف النموذج توضيح ما هو موضوع التنازع في الاختلاف بشأن محتوى وتطبيق معايير الممارسة. أخيرا، وهو أمر وثيق الصلة، ينبغي أن يجيز احتمالا أن اختلافا من نوع خاص يمكن أن يكون متكاملا مع الممارسة وليس مجرد علامة فشل أو قصور ونقص في النموذج. وإنني لا أعني بذلك فقط أن النموذج الجيد من شأنه أن يوضح ما هو موضوع التنازع في الاختلاف بشأن محتوى معايير الممارسة التطبيقية أو بشأن الاستدلالات العملية التي نستدل عليها منها في أي ظروف خاصة ومميزة (على الرغم من أن هذا صحيح تماما). نقطة إضافية هي أن من الشائع في بعض الممارسات التطبيقية أن نجد مشاركين متورطين في اختلاف نقدي تأملي بشأن بنية وقيمة الممارسة التطبيقية ذاتها. ولن يكون هذا نقدا لنموذج يهدف إلى عرض تأويل ملخص بل واقعي لمثل هذه الممارسة حيث يوضح النموذج موضوع هذا النمط من الاختلاف بدلا من التماس حسم له.

سوف أقترح نموذجا من مستويين لحقوق الإنسان. ويعبر المستويان عن تقسيم للعمل بين الدول باعتبار أنها هي المنوط بها المسؤوليات الرئيسة بشأن احترام وحماية حقوق الإنسان والمجتمع الدولي، وبين تلك التي تعمل كقوى فاعلة لها وضامنة لهذه المسؤوليات. وأعرض النموذج في صيغة موجزة ثم أقدم بعض التعليقات للصياغة المحكمة. وسوف أعالج في فصول تالية بعض الاعتراضات التي من المحتمل إثارتها ضد النموذج باعتبار ذلك تفسيرا لفكرة الحق الإنساني وفق ما هو موجود في الممارسة الدولية المعاصرة، التي تعجز عن إدراك المعنى الذي تكون فيه حقوق الإنسان حقوقا، والتي تضفي مكانة بارزة للغاية على الدولة، وأيضا التي تبالغ في الدور التبريري للتدخل من جانب حقوق الإنسان. ويشتمل النموذج على ثلاثة عناصر[23]:

1 - حقوق الإنسان متطلبات أساسية هدفها حماية المصالح الفردية العاجلة ضد أخطار معينة متوقعة (أخطار معيارية) والتي تكون عرضة لها في ظروف

طبيعية للحياة في نظام عالمي معاصر مؤلف من دول.

2 - تنطبق حقوق الإنسان أول ما تنطبق على المؤسسات السياسية للدول، بما في ذلك دساتيرها وقوانينها وسياساتها العامة. وهذه المتطلبات الخاصة بالمستوى الأول يمكن أن تكون من أنماط ثلاثة عامة: أ- احترام المصالح الأساسية في سلوك الأعمال الرسمية للدولة. ب- حماية المصالح الأساسية ضد الأخطار من جانب عناصر ليست من الدولة والتي تقع تحت سلطة التشريع والإدارة. ج- مساعدة من كانوا ضحية الحرمان عن غير إرادتهم[24]. وتملك الحكومات حرية محدودة في اختيار الوسائل التي تنفذ بها هذه المتطلبات. ويختلف نطاق هذه الحرية باختلاف طبيعة المصلحة الأساسية ومدى الأخطار المقصود الحماية منها. ويمكن القول إن حكومة دولة ما «تنتهك» حقوق الإنسان حين تفشل في أي من هذه الأمور[25].

3 - حقوق الإنسان موضوعات تهم الشأن الدولي. وإن إخفاق حكومة ما في إنجاز مسؤولياتها من المستوى الأول ربما يكون سببا لعمل قوي خارج الدولة تحتل مكانا ملائما وتتمتع بالقدرة خلال أنواع ثلاثة من الظروف المتداخلة: أ- يمكن للمجتمع الدولي من خلال مؤسساته السياسية أن يلزم الدول بمسؤولية إنفاذ مسؤوليات المستوى الأول المذكورة آنفا. ب- القوى التابعة للدولة والقوى غير الخاضعة للدولة بما لديها من وسائل للعمل بصورة نافذة تتوافر لديها، قدر المستطاع، الأسباب الممكنة لمساعدة دولة ما للوفاء بمعايير حقوق الإنسان في الحالات التي تعجز فيها الدولة عن ذلك لنقص الإمكانات. ج- القوى التابعة للدولة وغير التابعة لها، والتي تملك وسائل العمل النافذ تتهيأ لها قدر المستطاع الوسائل للتدخل في دولة ما بغية حماية حقوق الإنسان في الحالات التي تفشل فيها الدولة بسبب افتقاد الإرادة لذلك.

وواضح أن جوانب عديدة من هذا النموذج بحاجة إلى توضيح. أولا، يصف النموذج حقوق الإنسان بأنها أعمال «حماية» لمصالح فردية ملحة وعاجلة ضد «أخطار معيارية» تعرضها للخطر. كيف لنا أن نفهم هذه العبارات؟ المصلحة «الملحة والعاجلة» هي تلك التي يمكن التعرف عليها بأنها مهمة في إطار واسع من مجالات الحياة الطبيعية التي تحدث في المجتمعات المعاصرة.

مثال ذلك المصالح المتمثلة في الحرية الشخصية والأمن الشخصي، والغذاء الكافي، وقدر من الحماية ضد استخدام الدولة التعسفي لقوتها. والمصلحة العاجلة والملحة ليست بالضرورة مصلحة تخص كل فرد أو مرغوبة من كل فرد: وللقول بأن مصلحة ما ملحة وعاجلة، يجب أن تتوافر لنا القدرة على فهم لماذا يقضي العقل باعتبار تحقيقها أمرا مهما داخل إطار من مجالات الحياة الطبيعية. ولكن لسنا بحاجة إلى الاعتقاد بأن جميع الأشخاص يثمنون هذه المصلحة أو يحرصون على إشباعها في حياتهم الخاصة. ونلحظ في هذه الحالة أن فكرة مصلحة فردية «ملحة وعاجلة» متمايزة عن فكرة مصلحة إنسانية «عالمية وشاملة»، أي نفهمها على أنها مصلحة مشتركة بالضرورة بين جميع البشر «من حيث هم بشر» (قسمة عامة نراها بعضا من الطبيعة البشرية). وكم هو عسير، كما أكدت سابقا، أن نتبين كيف يمكن لأي تفسير فلسفي سائغ للفكرة الأخيرة أن يضفي معنى على النطاق المعياري الرحب لمبدأ حقوق الإنسان المعاصر.

إنني عندما أقول إن المصلحة الملحة والعاجلة هي فقط المؤهّلة لحماية حقوق الإنسان إنما أقصد التعميم من المصالح التي تبدو فيها حقوق الإنسان المقررة في المبدأ الدولي وقد صممت بهدف حمايتها. ولكن سوف نلحظ أن المصالح يمكن أن تتباين من حيث درجة إلحاحها وعجلتها: إذ إن الإلحاح درجات كالسلم، وليست خاصية ثنائية. وثمة سؤال واضح عما إذا كانت هناك عتبة أو حد أدنى للإلحاح والعجلة بحيث إن ما دونها من مصالح لا يؤهل لنا حماية أي حق إنساني. لا أرى أي إجابة تحليلية تحدد لنا ذلك. ويبدو واضحا أن عتبة كهذه يتعين بيانها وتحديدها، ذلك لأن حماية حقوق الإنسان على المستويين المحلي والكوكبي لها تكلفتها. ومن ثم فإن من مبررات فرض هذه التكلفة أنها دين لأولئك المطلوب منهم دفعه. ولكن سواء أكانت المصلحة تؤهل لاتخاذ موقف الحماية، أو لنقل بدقة أكبر، سواء أكان شكلا خاصا من الحماية لمصلحة ما يمثل حقا إنسانيا فإن هذا يستلزم حكما معياريا. وإن مثل هذا الحكم سيضع في الاعتبار مدى إلحاح وعجلة المصلحة. ولكنه سوف يضع في الاعتبار أيضا أسبابا أخرى متنوعة مثل احتمال أن يقع فعلا الخطر المستهدف الحماية منه، وجدوى إنفاذ الحماية في الظروف العادية، وكذا

التكلفة المحتملة لجعل الحماية واقعا نافذا. وطبيعي أن أحكاما لها هذه الطبيعة، مـن المرجح أن تكـون مثيرة للجدل بقدر كبير أو صغير خلال التطبيق. ويسـتطيع النمـوذج أن يوجه الأنظار إلى الاعتبارات وثيقة الصلة، ولكنه لا يسـتطيع حسـم الأحكام والقرارات.

تمثل حقوق الإنسـان حمايات مؤسسـية ضد «أخطار معياريـة تتهدد مصالح ملحـة وعاجلة». والخطر المعياري هو خطر يمكن التنبـؤ به عقلا في ظل الظروف الاجتماعية، حيث الحق المسـتهدف يجري تطبيقه[26]. وحقوق الإنسـان الواردة في المبـدأ الدولي ليسـت في الجانب الأعظم منها مفهومة على أحسـن وجه باعتبارها عوامـل حماية غير مقيدة أو شـاملة للمصالح الملحة العاجلـة. مثال ذلك أن ليس معقولا في ظاهر الأمر اعتبار حق الحياة حماية للمصلحة في الأمن البدني ضد جميع الأخطار التي يمكن تصورهـا. ونجد بالمثل أن الحق في الرعاية الصحية ليس حماية للمصلحـة في التمتـع بصحة جيدة ضد جميع الأخطـار. وإن الأغلبية العظمى من حقوق الإنسـان واردة ضمنا على الأقل ومحدودة صراحة في أغلب الأحيان في إطار الأخطار التي تستلزم مؤسسات مناهضة لها لكي توفر الحماية. (واقع الأمر أن هذه القيود ليسـت موضحة تماما وبشـكل دائم في الصياغات الوثائقية، وليس هذا بينة أو دليلا على النقيض لذلك: إذ إن بعض الطعون السياسـية الرسـمية وغير الرسمية التي تقع خلال الممارسـة الدولية لحقوق الإنسـان تتألف من خلاف بشأن تحديد أي الأخطار التي يمكن اعتبارها أخطارا معيارية وتبرر اتخاذ إجراء علاجي سياسي).

وإن التأمـل بشـأن نـوع التبرير الـلازم افتراضا بالنسـبة إلى أغلبيـة الحقوق المؤسسـية يفيد بأن الأمر لا يمكن أن يكون غير ذلك. وسوف أقول ما هو أكثر فيما يـلي، وإن قنعت بكلمات موجزة تفـي بالغرض الآن. ثمة تبرير مقبول عقلا ظاهريا للمطالبة بأن يجسـد مبدأ حقوق الإنسـان قدرا من الحماية المميزة من شـأنه أن يتدارك ثلاثة أنماط من المطالبات على الأقل. وهذه هي: 1- أن المصلحة المستهدف حمايتها لها أهمية من نوع خاص بحيث يكون من المقبول عقلا تقريرها على مدى واسع من أشكال الحياة الممكنة. 2- أنه في حالة غياب عوامل الحماية التي يقررها الحق تتوافر نسـبة عالية من حيث احتمال أن المؤسسات المحلية سوف تسلك، مع الحذف والإضافة، بطرق تعرض هذه المصلحة للخطر. 3- توافر وسائل مسموح بها

للعمل دوليا من مثل أن استخدامها يجعل المصلحة أقل عرضة للخطر، وأن هذه الوسائل لن تكون عبئا مرهقا على نحو غير مقبول عقلا لمن عليهم اللجوء إليها[27]. ونلحظ أن فكرة «الخطر المعياري» تظهر في هذه الصياغة عند نقطتين: كجزء من تفسير استهداف المصالح الأساسية حال غياب الحماية التي يتضمنها الحق، وكوسيلة للحد من تعرض الغرباء للأخطار ممن ينهضون بالعمل. يوضح هذا أن تبرير القدر الأعظم من حقوق الإنسان سيكون إلى حد كبير أو قليل رهن تعميمات خبرية تتعلق بطبيعة الحياة الاجتماعية وسلوك المؤسسات الاجتماعية والسياسية. ويمكن لهذه التعميمات أن تتغير من حيث مدى ونطاق التطبيق. أقول ببساطة بالنسبة إلى حقوق الإنسان ينبغي أن يكون النطاق واسعا نسبيا، ذلك لأنه من المفترض أن الحقوق أمور يمكن لأي امرئ أن يدعيها ويطالب بها في المجتمعات المعاصرة. ولكن التعميمات ليست بحاجة إلى أن تخص الحياة الاجتماعية في كل زمان ومكان أكثر مما هي الحال بالنسبة إلى المصالح الأساسية التي هي بحاجة إلى أن تكون شراكة بين جميع البشر «بصفتهم كذلك». إن تقييد حقوق الإنسان بقصرها على عوامل حماية المصالح الملحة العاجلة ضد أخطار متوقعة «في العالم الحديث» مقصود به الإقرار، ولو بشكل تقريبي، بكل من بعدي الحدوث الطارئ. وجدير بالذكر أن لا مناص من تضمين هذا التقييد ضمن تحليل حقوق الإنسان.

ثانيا، تعليق على وصف حقوق الإنسان بأنها عمليات حماية لـ «المصالح الفردية». نعرف أن هناك تاريخا طويلا من النقد لاعتبار حقوق الإنسان مغرقة في الفردية كبؤرة تركيز موضوعية لها. وأخذ النقد عادة أحد شكلين: إما أن المصالح الخاصة موضوع الحماية تنزع إلى خلق حالة من التفكك الاجتماعي (مثل الحرية الدينية والملكية الخاصة)، وإما أن حقوق الإنسان تخفق في اشتراط أشكال من العمل العام التي ينبغي أن تكون لها الأولوية (مثال ضمان معيار كاف للمعيشة)[28]. ويبدو لي أن هذين الشكلين من النقد يخطئان في عرض كل من المحتوى وأهداف مبدأ حقوق الإنسان. بيد أنني سأترك ذلك جانبا الآن. والسؤال الذي أريد أن أسأله هو ما إذا كان النموذج ذو المستويين فرديا بطريقة صادمة بمعنى آخر مغاير، وذلك بتفسير حقوق الإنسان بهذه الطريقة، بحيث إن استخدامها لحماية قيم اجتماعية معينة ذات أهمية مصيره الرفض منذ البداية كأنه فهم تعسفي. وهذا شيء صادم

في نموذج للممارسة الراهنة، لأن هذه الممارسة تشمل الحقوق التي تهدف إلى حماية القيم ذات البعد الجمعي - مثال ذلك حق تقرير المصير، والحق في المشاركة في الممارسات المميزة الدينية واللسانية والثقافية التي تخص هذا النمط أو ذاك للفريق الاجتماعي[29].

ولكن ما معنى أن قيمة ما لها «بعد جمعي»؟ يمكن القول بداية إن هذه قيم لها شأن وأهمية للأفراد الذين يحظون بها ويمكن تفسيرها فقط بالإشارة إلى واقع انتماء هؤلاء الأفراد إلى عضوية الجماعة. ويصدق هذا بوضوح على القيم التي ذكرناها آنفا. ونجد في المقابل أن لا ضرورة لمثل هذه الإشارة لتفسير أهمية القيم التي تحظى بالحماية مثل حق الحياة، أو الحق في مستوى معيشي لائق[30]. والسؤال هو عما إذا كان النموذج ذو المستويين منحازا ضد الإقرار بحقوق الإنسان التي هدفها حماية قيم من النوع السابق؟ ووفق النموذج فإن حقوق الإنسان تحمي مصالح الأفراد. وإذا كان ثمة شيء اسمه «مصلحة جماعية» والتي هي غير فردية، بمعنى أن أهميتها لا تظهر كأنها مشتقة من مصالح الأعضاء الأفراد في الجماعة، إذن، إذا كان لزاما أن نقبل بالنموذج ذي المستويين، فليس لنا أن نقول إن مثل هذه المصلحة يمكن أن يحميها حق إنساني. ولنا أن نرى في هذا إشارة إلى نوع من الانحياز. لذلك فإن من الأهمية بمكان أن نرى أن قيمة ما يمكن أن يكون لها بعد جمعي من دون أن تنتفي عنها فردية الدلالة. مثال ذلك، قيمة تقرير المصير الذاتي لها بعد جمعي، لأن أهميتها للأفراد الذين يتمتعون بها (أو يرغبون في أن تتحقق لهم) لا يمكن تفسيرها من دون الإشارة إلى عضويتهم بالجماعة، مع أنها لاتزال قيمة فردية: إنها قيمة من أجل الأفراد الذين يتمتعون بها. ويصدق الأمر نفسه بالنسبة إلى أي حقوق خاصة بالعضوية الثقافية والمشاركة الثقافية. ويوضح هذا أن النموذج ليس منحازا بطريقة صادمة ضد إمكانية «حقوق الإنسان» التي نفهمها على أنها حقوق يمكن أن يطالب بها أفراد تأسيسا على مصالحهم في الانتماء كأعضاء في أنواع من الجماعات المختلفة. وأعتقد أن من الواضح وجود مثل هذه المصالح (أي مصالح في الهوية الثقافية)، هذا على الرغم من أنني الآن مؤقتا أتخذ موقفا لا أدري عما إذا كان هناك تبرير كاف لحماية هذه المصالح من خلال آلية لحق إنساني[31]. إن كل ما أريد قوله الآن هو أن النموذج ذا المستويين جرى تأطيره على

هذا النحو ليجيز السؤال عما إذا كان المبدأ الدولي قمينا بأن يتضمن حقوقا هدفها حماية هذه المصالح، وأن نعالجه على أساس أنه سؤال معياري وليد الممارسة، وليس موضوعا يحسمه التعريف.

ثالثا، ووفقا للنموذج ذي المستويين، تعبر حقوق الإنسان عن الشروط التي تنطبق أولا على الدول. وأعني بأولا أن الحماية المؤسسية اللازمة لحقوق الإنسان إنما توفرها قوانين وسياسات الدول التي يمثل المستفيدون بالحماية مواطنين لها أو الذين يقيمون فيها. وتتولى الدول مسؤولية «المستوى الأول» أو الأولي لضمان الوفاء بحقوق مواطنيها من حقوق الإنسان[32]. ولكن النموذج لا يشترط تحمل الدول لهذه المسؤوليات عن طريق توافر ضمانات لحقوق الإنسان في دساتيرها أو قوانينها الأساسية. وهذه نقلة من توقعات بعض المسؤولين عن الصياغة والممارسين المعاصرين. والسؤال هو ما إذا كان علينا أن نرى هدف المشروع هو سن قواعد حماية حقوق الإنسان في قوانين المستوى الأول الدستورية، أم توفير حماية فعالة للمصالح الأساسية (للأفراد). وأن يتحقق هذا بأي الوسائل المسموح بها لدى الدولة. وأعتقد لأسباب كثيرة أن الثاني يمثل على نحو أفضل الفكرة الأساسية للمشروع. أولا، تتلاءم هذه الفكرة على نحو أفضل مع التغاير المعياري في مبدأ حقوق الإنسان. وطبيعي أن بعض عناصره قد لا يتأتى إنجازها من دون مادة تشريعية ملائمة (مثل الحق ضد الاعتقال أو الاحتجاز التعسفي). بيد أن عناصر أخرى يمكن إنجازها بواسطة إجراءات سياسية مختلفة لا تشترط سنها كحق قانوني (معيار لائق للحياة). وجدير بالذكر أن ما أعلنه المبدأ من أن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية يتعين تحقيقها «وفق ما يقتضيه تنظيم وموارد كل دولة» (مادة 22)، يعترف فيما يبدو بهذا الواقع. ثانيا، «فكرة الحماية الفعالة» تهيئ لنا عائدا أفضل للممارسة السياسية لحقوق الإنسان منذ الإعلان. وكما سبق أن رأينا، سواء من خلال أو بعيدا عن نظام حقوق الإنسان المؤسس على معاهدة، فإن هدف الجهد الدولي كان ضمان التمتع موضوعيا بجوهر حقوق الإنسان، وليس مجرد سن الحماية ضمن قانون محلي. وأخيرا، تسمح هذه الفكرة بمزيد من التمييز الشفاف بين الغايات والوسائل. وهكذا فإن مسألة قابلية وأهمية الحماية الدستورية يمكن أن نعتبرها حكما واحدا مشروطا وليس ضرورة مفاهيمية.

وأضاف البعض رأيا يبدو متباينا مع مفهوم حقوق الإنسان كمعايير تنطبق أول ما تنطبق على الدول. ويقدم توماس بوغ ما يسـميه «الفهم المتداخل مع الفعل» (interactional understanding). ويقضي هذا الفهم بأن حقوق الإنسان أسانيد لمطالبات يمكن أن يدعيها أفراد على أشـخاص آخرين: كل امرئ له حقوق إنسانية، وكل امرئ عليه مسؤوليات احترام حقوق الإنسان. ويرفض بوغ نفسه هذه النظرة. ويقـترح بدلا منها «فهم مؤسـسي». ويقـضي هذا الفهم بأن حقوق الإنسـان تبرر دعاوى بشـكل مباشر ضد تلك المؤسسات والممارسات المشتركة التي يكون المدعي طرفا فيها، ويكون بشكل غير مباشر ضد أولئك الذين يدعمون هذه المؤسسات[33].

أعتقـد أن بوغ على صواب إذ يرى حقوق الإنسـان بمنزلة معايـير تنطبق أول ما تنطبق على المؤسسـات، وإذ يميز هذه النظرة عن المفاهيم الفردية. وأحسـب أن عدم ملاحظـة هـذا التمييز ربما جاء نتيجـة ثانية لدمج حقوق الإنسـان الدولية مع تراث الحقوق الطبيعية. بيد أن تصور بوغ الذهني «لفهم مؤسسي» يقول أكثر من ذلك. إنه يجمع رؤية بشأن القوى الفاعلة الأولى لحقوق الإنسان مع ادعاء موضوعي آخر بشأن أسـس وأسـانيد الاهتمام بها. ويعتقد بوغ أن من الخطأ دعم مخطط مؤسـسي يجيز بتحاشيه معاناة الناس أنواعا من الحرمان التي تستهدف حقوق الإنسان الحماية منها. وإن عمـل هذا يعني انتهاك «واجب سـلبي» - نوعا من واجب أكثر عمومية وهو ألا ضرر ولا ضرار[34]. معنى هذا أن المسؤوليات التي تقضي باحترام وحماية حقوق الإنسان لشعب ما إنما يلتزم بها فقط من يشاركون «في المنظومة الاجتماعية الواحدة» مع هذا الشـعب[35]. والآن نحن بصدد سؤال جوهري عما إذا كانت نظرة من هذا النوع تهيئ لنا تفسـيرا وافيا لأسانيد الواجبات الخاصة باحترام حقوق الإنسان. أعرب فيما يلي عن شكي، وإن تجاوزت المسألة مؤقتا[36]. الفكرة هنا هي أن أي تأويل لمبدأ حقوق الإنسان المعاصر على أنه مؤلف من معايير للمؤسسـات ليس بحاجة إلى أن يلزم نفسـه بنظرة أخرى عن طبيعة أو أسس الواجبات التي تفرضها حقوق الإنسان على الأفراد الفاعلين.

رابعا، النموذج ذو المسـتويين لا يقصر مسـؤولية حماية حقوق الإنسـان الخاصة بالأشخاص على الدول التي يستوطنها هؤلاء الأشخاص. إنه يعرض حقوق الإنسان كأمور تهم الشـأن الدولي. إذ يرى أن القوى الفاعلة الخارجية التي تحتل مكانا ملائما وتتمتع بالقدرة يمكن أن تتوافر لديها أسـباب قدر الاسـتطاعة للعمل عندما تفشل الدول إزاء

مسؤولياتها من «المستوى الأول». وسبق أن أكدت أن هذه قسمة فارقة، ولعلها القسمة الأكثر تميزا للممارسة العصرية لحقوق الإنسان. ونحن حتى إن حصرنا أنفسنا في حدود توقعات المسـؤولين عن الصياغة كما عرضوهـا في الإعلان والعهود، فإن من الواضح أن دورا دوليـا مـا كان موضوع تأمل وتفكير. إذ من دون ذلك فإن الإشـارات إلى التعاون الدولي والبنود الخاصة بالمراقبة الدولية لن يكون بالإمكان تفسـيرها. زد على هذا، كما رأينا، هناك معالجة منتظمة للانتهاكات في السياسة المعاصرة الكوكبية باعتبارها أسبابا لاتخاذ إجراء عملي من جانب قوى فاعلة أخرى غير التنظيمات الدولية. وتدخل ضمن هؤلاء دول أخرى، ومنظمات غير حكومية، ويسـود اعتقاد بأنها قادرة على تبرير مدى من الأعمال أوسـع من الإجراءات العملية التي تشـير إليها مؤسسـات حقوق الإنسان الدولية. والشيء اليقيني أن هذه الأنماط من الإجراءات العملية السياسـية لا تقرها أو تعترف بها معاهدات حقوق الإنسـان ذاتها. ولكنها أمور يمكن مشـاهدتها بوضوح في ممارسات الدول وفي المنظمات الدولية والمنظمات غير الحكومية. وينشد النموذج إقرار هذه القسمات المميزة للممارسات التطبيقية لحقوق الإنسان وذلك بالتمييز بين الدور الأولي والأسـاسي للدول وبين الأسـباب التي تتحدد قدر الطاقة لاتخاذ إجراء عملي من جانب قوى خارجية، وذلك حين تتعرض حقوق الإنسـان للخطر بسـبب إخفاق الدول في أداء هذا الدور.

وسـوف أقول ما هو أكثر عن توافر الأسباب قدر الاستطاعة، وذلك بعد لحظة. ولكنني أولا أضيف ملاحظة عن أنواع الإجراءات العملية الدولية التي توفر أسبابها حقوق الإنسـان. سـبق أن قلت إن الدور التبريري للتدخل باسـم حقوق الإنسان محـوري لفهم وظائفها الاسـتطرادية. ولكن الأمر يقتـضي أن نتذكر، حتى في أقصى تفسير متسـامح، أن فكرة التدخل باسم حقوق الإنسـان لا تستنفد نطاق التدابير التي توفر أسـبابها عمليات انتهاك حقوق الإنسـان. إن هياكل وممارسات الهيمنة الكوكبية قـد تزايدت تعقدا، كما تزايدت النتائج المترتبـة عليها منذ وقت الإعلان، وهـذه أمور يمكن إما أن تعـوق وإما أن تدعم قدرات الـدول على حماية حقوق الإنسـان الخاصة بمواطنيها. ولنتأمل على سـبيل المثال التجارة الدولية التي تسمح للدول بأن تقيد تجارتها في السـلع مع البلدان الفقيرة، وقواعد الملكية الفكرية التي تزيـد من تكلفة الأدوية الضرورية، ومعايير ممارسـات العمـل التي قررتها هيئات

عبر دولية وغير حكومية. ولكي نكون واقعيين فإن فهم حقوق الإنسان على أساس أنها تفرض مسؤوليات على دول هي طرف ثالث وعلى تنظيمات دولية ينبغي أن يقر بأن أفضل علاج ناجع لبعض إخفاقات حقوق الإنسان داخل الدول يمكن أن يتمثل في إصلاح القواعد والهياكل على صعيد كوكبي وليس التدخل في الدولة بأي شكل معروف. وحري أن يجري تأويل فكرة المساعدة الخارجية في الجزء الثالث من النموذج بحيث يشتمل على نموذج «التكيف الخارجي» وكذلك النماذج التي تتضمن مزيدا من صور التدخل السياسي (ف6).

وأخيرا، أقدم تعليقا على الأسباب قدر الاستطاعة لاتخاذ إجراء عملي. إن التقابل المتواضع عليه يتعلق بالأسباب القطعية. إن الأسباب القطعية تستلزم منا اتخاذ إجراء عملي، دون نظر إلى أي اعتبارات أخرى. ها هنا الأسباب تجبّ الاعتبارات الأخرى، أيا كان محتواها. وإن الأسباب قدر الاستطاعة هي أسباب أصيلة لاتخاذ إجراء عملي، ولكنها لا تجبّ بالضرورة أسبابا منافسة قد تكون واردة. ووفق النموذج، فإن قوى خارجية صاحبة مصلحة تصبح لديها أسباب قدر الاستطاعة إن لم تكن بالضرورة أسبابا قطعية للعمل. معنى هذا بصورة عامة أن إخفاق حقوق الإنسان في مجتمع ما لن يستلزم بالضرورة عملا من جانب قوى خارجية. وعلى الرغم من وجود معنى ما لقولنا إن مثل تلك القوى عليها واجب لاتخاذ إجراء عملي لأول وهلة، فإنه ليس صحيحا بالضرورة أنهم ملزمون بهذه الواجبات مع وضع كل الأمور في الحسبان.

حقا، إن انتهاكات حقوق معينة للإنسان قد توفر أسبابا قطعية لاتخاذ إجراء عملي، أو ربما تهيئ أسبابا قدر الاستطاعة قوية جدا (أسباب تجبّ أغلبية الأسباب الأخرى داخل الظروف والملابسات التي تظهر فيها عادة). وقد يعتقد امرؤ ما أن هذا صحيح في حالات الإبادة الجماعية والتعذيب على سبيل المثال[37]. وواضح أن النموذج لا ينفي هذا الاحتمال. ولكن يتعين اعتبار مثل هذه الحالات حالات خاصة إذا شئنا التماس نموذج قادر على تمثيل رحابة أفق المبدأ المعاصر لحقوق الإنسان. ونعرف أن الأخطار التي تستهدف حقوق الإنسان الواردة في المبدأ الدولي الراهن الحماية منها إنما هي أخطار تتباين من حيث درجة الإلحاح والعجلة، لذلك ينبغي أن نتوقع، وهو ما يجيزه النموذج، أن تؤدي هذه الأخطار إلى ظهور أسباب لاتخاذ إجراء عملي متباين القوة والشدة.

18 - بيان الحقوق

النموذج ذو المرحلتين هو تأويل لفكرة حق الإنسان الذي نجده في الممارسة المعاصرة لحقوق الإنسان. وقد نجد من بين أكثر الأمور إشكالية أن وصفنا لحقوق الإنسان بأنها تفضي إلى ظهور الأسباب المرحلية (pro tanto reasons)، دون الشروط التي تحجب أغلبية الاعتبارات الأخرى، من شأنه أن يجعل النموذج يفشل في تسجيل عنصر جوهري لفكرة الحق.

جدير بالذكر أن أغلبية الحقوق الأخلاقية المألوفة هي أسانيد لدعاوى ضد قوى أخرى معينة تؤدي أو تحجم عن أداء أنماط محددة نسبيا من الإجراءات العملية. زد على هذا أنه على الرغم من أنه ليس صحيحا دائما أن حقا ما لا يمكن أن تحجبه اعتبارات أخرى، فإن الأسباب الداعمة لاتخاذ إجراء والتي يوفرها حق ما لها مكانة خاصة في رأي القوى الفاعلة التي تسعى إلى تطبيقه. إنها ليست مجرد أسباب تجري موازنتها مقابل أي أسباب أخرى حاضرة. ذلك أن الحقوق تستبعد بعضا من الأسباب المنافسة باعتبارها غير ذات صلة وتفرض شروطا على تفكيرنا بشأن أسباب أخرى. ويقضي الاعتراض بأن أي فهم مقبول عقلا لحقوق الإنسان سوف يرث هذه القسمات. وقد يبدو النموذج ذو المرحلتين وقد أخفق في هذا الاختبار لإيمانه بأن إخفاق حكومة ما عن الوفاء بشروط حقوق الإنسان ليس له من أثر سوى توليد أسباب مرحلية قدر الاستطاعة لكي يقوم غرباء بإجراء حمائي أو تصحيحي. إن حقوق الإنسان كما يصورها النموذج ربما تبدو في صورة حقوق منتقصة.

ويستغل الاعتراض مظهرا للتبسيط المخل. إذ يمايز النموذج بين التدخلات العملية التي تستند إلى دعاوى خاصة بحقوق الإنسان من أجل مواقف أخلاقية لحكومات الدول التي ظهرت لديها تلك الدعاوى، ودعاوى القوى الخارجية التي تشغل وضعا يسمح لها باتخاذ إجراء عملي. ولا توجد حالة جادة من عدم التحدد بشأن موقع مسؤوليات المستوى الأول. إذ إنها تخص حكومات الدول. وعلى الرغم من أن توصيف النموذج للإجراءات العملية الواجبة هو توصيف مجرد نسبيا، فإنه ليس أكثر من صدمة بالنسبة إلى أنواع أخرى عديدة من الحقوق التي لا نعتبرها عادة حقوقا إشكالية بالمثل (مثال ذلك الحقوق الدستورية، مثل حرية التعبير). حقا إن النموذج يجيز احتمال تنازع الحقوق، أو لنقل بدقة أكثر التنازع بين الالتزامات

المقترنة بها. ولكن نعود لنقول إن هذا لا يثير مشكلة بالنسبة إلى حقوق الإنسان أكثر مما هي الحال بالنسبة إلى حقوق أخرى تتعلق بالمكانة الدستورية. وينبغي بطبيعة الحال ألا نستطرد في التأكيد على حالة المماثلة إلى أكثر من ذلك: كما سبق أن أشرت، فإن تطبيق حقوق الإنسان لا يتقيد بشكل متسق بنموذج قضائي للتنفيذ حتى على المستوى المحلي. وليس مقبولا عقلا أن نتعامل مع كل حق إنساني باعتباره شرطا لازما يتعين سن بند دستوري مطابق خاص به في كل دولة. بيد أن هذا ليس من شأنه أن يبطل حقيقة واقعة، وهي أن المنوط به المسؤولية الأولى للعمل من السهل تحديده، كما أن محتوى المسؤولية ليس من الصعوبة بمكان استبيانه.

ويمكن للمعترض أن يقبل هذه الفكرة، لكنه يجيب بأنها تتجنب الاعتراض من دون أن تتجاوب معه. ونعرف أنه من المفترض أن تكون حقوق الإنسان «عالمية وكلية» ليس فقط من حيث المدى، بل أيضا من حيث الالتزامات المقترنة بها. وتقول في هذا الصدد أونورا أونيل: «حري بنا ألا نقول هناك بعض الحقوق العالمية الكلية ما لم يكن في مقدورنا أن نحدد التزامات مناظرة كلية»[38]. وتذهب في رأيها إلى أن هذا القيد ينتهكه أي فهم يفيد بأن الالتزامات بضرورة احترام حقوق الإنسان (الكلية) لشخص ما إنما يلتزم بها فقط أبناء مجتمع هذا الشخص أو حكومته. ويبدو النموذج ذو المستويين أنه مثل هذا الفهم. هذا على الرغم من أنه يرى أن أي حكومة محلية عليها التزام باحترام حقوق الإنسان. وإن أقصى ما يمكن قوله في هذا عن القوى الفاعلة بعامة هو أنها قد تتوافر لديها أسباب قدر الاستطاعة مرحليا للعمل الذي يفتقد التخصيص وقوة الإلزام. ويبدو هنا وقد عاد شبح الحقوق المنتقصة.

وأول ما يقال على ذلك أن النموذج يستهدف وصف ممارسة استطرادية قائمة، وجوانب حقوق الإنسان فيها، كما يشخصها النموذج، أقل صرامة وقسوة من الحقوق العادية. وهذه هي الجوانب التي يتم من خلالها معاملة حقوق الإنسان عادة على نحو مختلف عن الحقوق العادية من خلال التطبيق. إن مبدأ حقوق الإنسان لا يقدم طائفة من المعايير التي نتوقع دائما إشباعها في آن واحد. وكذلك لا يتضمن قواعد أولويات لحسم النزاعات حال بروزها. إنه لا يشتمل على مبادئ أساسية واضحة، ولا إجراء لإعطاء التزامات محددة لقوى خارجية بعينها حال انتهاك حقوق الإنسان. وإذا شاء امرؤ أن يفكر في أمر دعاوى بحق ما مثل توصيل

معلومات، فإن له أن يقول كالعادة إن دعوى صائبة بشأن حق ما، هي دعوى غنية بالمعلومات. إنها تنقل معلومات بشـأن طبيعة وأهمية الفائدة التي سوف تتحقق، أو بشـأن الضرر الذي يمكن تجنبه عند الانصياع بشروط الحق. وسـوف تنقل أيضا معلومات عن هوية القوى التي ينظم الحق سـلوكها، وكذا السلوك المطلوب منهم، وأنـواع ونطاق الظروف التي يمكن أن تتجاوز عـن عدم الانصياع. ونجد في المقابل ضمن ممارسـات حقوق الإنسـان، دعوى صحيحة تطالب بحق ما، لكنها أقل ثراء من حيث المعلومـات. إنها تنقل معلومات عن طبيعـة وأهمية الفائدة أو الضرر، وعن احتمال وجود قوى مؤهلة لديها أسباب لاتخاذ إجراء، والعمل والأهداف التي يتعين عليهم توجيه عملهم تجاهها. بيد أنها بشـكل عام تخبرنا بمعلومات أقل عن هوية القوى الفاعلة التي تحدد سـلوكها، والظروف التـي تجيز لها عدم الانصياع. وإذا فكرنا في الأمر من حيث العلاقة بحقوق الإنسـان، فإن حقوق الإنسـان تخلف الكثـير للإنجاز في حالـة التطبيق. ويمكن للمرء أن يتصور نموذجا لحقوق الإنسـان يجعلهـا أكـثر اقترابا إلى فكرة الادعاء بحق ما. بيد أن مثـل هذا النموذج لن يكون أمينا بالنسبة إلى جزء موضوعي من المبدأ المعاصر لحقوق الإنسان.

قد يكون المعترض غير مقتنع بهذه الإجابة. إذ من المفترض أن حقوق الإنسـان كما نفهمها في الممارسـة الدولية المعاصرة إنما هي موجهـة للعمل واتخاذ إجراء. ولكن إذا كان ثمة حق إنسـاني لا يوجد له معيار أو عملية يمكن بهما تحديد قوى فاعلة محددة والتـي يمكـن توجيه عملها، إذن فإن الحق سـوف يعجز عن أداء هـذا الدور. ثم إن الادعاء بأنه يوجه العمل قد يستحيل ظاهريا إلى شيء يزيد قليلا على مجرد الاستعراض. وقد يظن المعترض أنه ليس بالاسـتطاعة تحقيق ذلك بالأسـلوبين: نعجز عن النظر إلى حقوق الإنسـان باعتبارها نوعا من السلطة المعيارية التي نطالب بالرجوع إليها عادة، ولكنهـا ترى مع ذلك أن انتهاك هذه الحقوق ليس أكثر من مصدر للأسـباب المرحلية قـدر الاسـتطاعة لمصلحة قوى غير محددة تتـولى مهمة العمـل. وإذا كان لزاما علينا الاحتفـاظ بثاني هذه الشروط أمينا إزاء الممارسـة كما نرصدهـا، إذن علينا التخلي عن الأول ونحسم الأمر لمصلحة نظرة «تطلعية» عن حقوق الإنسان[39].

اعتمد جويل فينبرغ ما كان مفهوما يوما بأنه رؤية مماثلة عندما شرع في وصف ما سماه «حقوقا اقتصادية» - أي كمثال، الحق في مستوى معيشي لائق - واعتبرها «حقوق

بيان عام بالمبادئ»[40]. ونظرا إلى نفوذ هذا التشخيص في السابق (ولأنني أعتقد أنه قد أسيء فهمه) فإن من المهم أن نتأمل فهمه لهذه الحقوق. ويرى فينبرغ أن حقوق البيان أو المانيفستو «ليست بالضرورة مرتبطة بواجبات أي أشخاص يمكن تحديدهم، لأنه في ضوء ظروف الندرة والصراع السائدة على نطاق واسع يمكن أن يكون من المستحيل على أي شخص النهوض بها»[41]. ويبدو أن فينبرغ يفترض عدم إمكان تحديد واجبات أو مهام يؤدي الوفاء بها إلى إنجاز حقوق اقتصادية بعينها. وأيا كان الحال وقت أن كتب فينبرغ ذلك، فإن هذا لا يصح اليوم كما هو واضح. ولكن في حدود هدفنا هنا، نرى أن الفكرة الأهم، حتى إن كان من المستحيل أو من غير العملي الوفاء بحقوق المانيفستو في الوقت الراهن، فإنها يمكن أن تظل مرشدا للعمل. ونجد فينبرغ واضحا في هذا. إذ يقول: ينبغي أن نفهم «حقوق المانيفستو» على أنها:

> دعاوى واقعية، إذا كانت فقط بشأن كائنات افتراضية في المستقبل وليست موجودة بعد. إنني أقبل المبدأ الذي يقرر أن كوني صاحب حاجة منتقصة ولم تلق استجابة، فإنني صاحب دعوى من نوع ما ضد العالم... وإن مثل هذه الدعاوى، القائمة على أساس الحاجة وحدها، هي «إمكانات دائمة لحقوق»، والبذرة الطبيعية التي تبزغ منها الحقوق. وإن من اليسير إعفاء كتاب المانيفستو إذ تكلموا عن الحقوق كأنها حقوق فعلية. إذ إن هذا هو أسلوب قوي في التعبير عن الاقتناع بأن الواجب يقتضي أن تعترف بها الدول كحقوق ممكنة، ومن ثم محدِّدات للتطلعات الراهنة وتوجهنا نحو سياسات قائمة الآن[42].

تعمدت الإطالة في هذا الاقتباس رغبة مني في تفنيد الانطباع بأن تصنيف قيمة ما على أنها إحدى «قيم المانيفستو» إنما يمثل استخفافا بها لاعتبارها خاملة معياريا. ويذهب فينبرغ إلى أن «حق المانيفستو» يمكن أن يوجه العمل حتى إن لم يكن مرتبطا بواجب يتعلق بأي قوة يمكن تحديدها لكي نبحث إشباع الحق الخاص بأي شخص بعينه. إذ يمكن لها أن تفعل ذلك بأن تحدد لنفسها ما تعتبره هدفا للعمل السياسي تنهض به قوى حددت، على نحو سليم، مهمة خلق الظروف التي تهيئ إمكان إنجاز الحق، ومن ثم تحديد الواجبات للتأكد من إنجازه.

وإليك طريقة أخرى لعرض الفكرة. إن فشل حكومة ما في منع أو علاج الحرمان من حقوق ما يمكن أن يسبب ظهور طرازين مختلفين من الأسباب التي تبرر عمل

القــوى الخارجية: الأســباب «المباشرة»، وهي أســباب تبرر العمل بوســائل يفضي نجاحها إلى تمتع المحرومين بالحق الذي ينشدونه. ويمكن لأسباب من هذا الطراز أن تســتدعي أنواعا مختلفة من الإجراءات العملية. ويمكن أن تتضمن هذه على سبيل المثال، وقف الأنشطة المســببة أو المساهمة في الحرمان وتوفير الحماية ضد أخطار الحرمان عن طريق قوى خارجية أو قوى طبيعية، وتهيئة المساعدة التي تعوض عن آثار الحرمان[43]. (وثمة فكرة حذفها فينبرغ تقول: يتعين مراعاة أن الظروف يمكن أن تتمثل في توافر الأسباب المباشرة لشخص ما بالنسبة إلى جماعة أو شعب ما يواجهون خطرا دون غيرهم، ويتعذر تقديم المســاعدة إلا للبعض منهم بسبب ندرة الموارد). والأسباب غير المباشرة هي تلك التي تضع في الحسبان دعم إجراءات عملية تفيد بها قوة ما وتســاعد على خلق الظروف التي يمكن من خلالها أن يتمتع المحرومون، أو خلفاؤهم، بموضوع الحق مستقبلا. وثمة نوع مهم للغاية من الأسباب غير المباشرة، وهو الســبب الذي يمكّن من المســاهمة لدعــم وإنفاذ مخططــات تعاونية جرى تصميمها للنهوض بمثل هذه الأعمال. وهنا ســيكون موقــف القوة الفاعلة مناظرا لمــا يمكن أن تكــون عليه الحال في مجتمع غير عادل: وعــلى الرغم من عدم وجود مــا يوجب الالتزام بالقواعد التــي يمكن تطبيقها إذا ما كانت مؤسســات المجتمع عادلة، فإنه لايزال واجبا يفرض المســاعدة في دعم الترتيبات العادلة. إذ بفضل هذه الترتيبــات حين تكون قائمة يصبح لزاما الإذعان، حينــما يتحقق هذا على الأقل من دون تضحية مفرطة[44].

توضح فكرة «مانيفستو الحق» أن أي حق يمكن أن يصبح موجِّها للعمل حينما لا يكون الفاعل في وضع يســمح بأداء سلســلة من الأعمال التي يمكن أن تسفر عن تمتع المحرومين بموضوع الحق المنشــود. وإنني وإن كنت لن أستخدم عبارة فينبرغ، بيد أنني أرى أن هذه الحقيقة ســتكون ذات أهمية عندما ننتقل إلى قضايا بشــأن «جانب العرض» الخاص بحقوق الإنسان (ف25).

19 - دور الدول

قد يبدو النموذج أيضا قابلا للاعتراض بســبب الــدور البارز الذي يوليه للدول. وثمة بعدان: الأول، وفق ما يقضي النموذج، تنطبق حقوق الإنسان أولا على الدول،

بمعنـى أن الحمايات التي تكفلها حقوق الإنسـان من المفترض إنجازها لمصلحة أي مـن المقيمـين في الدولة. وأن تكفـل الدولة ذلك عن طريق القوانين والسياسـات. ثانيـا، الـدول في هذا النمـوذج هي الضامن الأسـاسي لأداء حقوق الإنسـان لدى الدول الأخرى. ويتحقق هذا وذاك بفضل أنشـطتها التعاونية في التنظيمات الدولية وبالعمل من جانب واحد.

وتحثنا هذه القسـمات سريعا على السـؤال عما إذا كان النمـوذج محوره الدولة بشكل مفرط[45]. وثمة أسباب من الخبرة الحياتية تجعلنا نفكر في هذا الاحتمال. ونعرف أن الأشـكال الرئيسية للحياة السياسـية والاقتصادية الكوكبية مختلفة اليوم عما كانت في سنوات ما بعد الحرب. مثال ذلك أنه منذ ظهور المؤسسات العابرة للقوميات عقب الحـرب العالمية الثانية أصبحت أنشـطتها أقدر على مقاومة التنظيـم الفعال والمؤثر مـن جانب الدول الوطنيـة المحلية وكذا الدول المضيفة التي تعمل داخلها. وشـهدت هذه المرحلة انتشـار وذيوع المنظمات غير الحكومية وتأثيرها المستقل مع القدرة على تنظيم نشـاط سياسي على المسـتوى الأفقي، وتنسيق الأنشطة المشـتركة عبر الحدود. ونعرف أيضا أن المنظمات الدولية والنظم المؤسسة وفق معاهدات قد زاد عددها كما زاد تعقدها الوظيفي، حتى لنكاد نظن الآن أن لها أهمية سياسـية مسـتقلة كبيرة مما يستلزم التعامل معها بشكل مباشر وباعتبارها خاضعة لشروط حقوق الإنسان. وظهرت منظومات خاضعة لقواعد كوكبيـة وإقليمية وتعمل، كمثال، عن طريق تشريع إداري ذي صبغة كوكبية وداخل شـبكات عابرة للقوميات، وتقوم على موظفين على مسـتوى الدول، وتلتزم بمعايير لا يمكن تحليلها على أنها تعبر عن سـلطة سـيادية للدول. وتعاني في الوقت نفسـه بعض الدول من تدهـور قدراتها على الحكم، وهي إزاء تحديات من جانب قوى سياسـية انفصاليـة أو متعصبة. وجدير بالملاحظة أن هذه المسـتحدثات المختلفة تنقلنا إلى مسـألة تتعلق ببعض الافتراضات الأساسـية التي جعلت المسؤولية الأولى بشأن حقوق الإنسـان أمرا يخص الدول تبدو مقبولة عقلا. إذ ليس واضحا تماما أن بالإمـكان الاعتماد على الحكومات لحمايـة مواطنيها ضد خطر انتهاك الحقوق من جانب قوى فاعلة ليست تابعة للدولة. وليس واضحا أيضا أن الدول التي تعمل منفردة أو متعاونـة تكـون في أفضل أوضاع العمـل المؤثر والفعال الذي يلـزم الدول الأخرى بالالتزام بحقوق الإنسـان. لذلك يمكن لمعترض ما أن يعتقد أن النموذج ذا المسـتويين

قاصر في إخفاقه في أن يضع في الحسبان حقيقة أن القوى الفاعلة التي يكون سلوكها محكوما، أو ينبغي أن يكون محكوما، بمعايير حقوق الإنسان تضم أنماطا مختلفة من القوى الفاعلة غير التابعة للدولة (مثل مؤسسات الأعمال أو الشبكات السياسية). وأن يضع في الحسبان أيضا أن المسؤولين عن التنفيذ يضمون أيضا قوى فاعلة ليست تابعة للدولة (كل من ذكرناهم علاوة على المنظمات غير الحكومية)[46].

سوف أعلق على هذا الاعتراض بعد قليل. ولكن ليسمح لي القارئ أولا بأن أشير إلى أن سؤالنا عن دور الدول في النموذج يمكن توجيهه من منظور آخر مختلف تماما. يصف النموذج الدول التي تعمل منفردة أو متعاونة بأنها الضامن الأساسي لتطبيق الدول الأخرى حقوق الإنسان. ونلح أن قسمة «تبرير التدخل» هذه في النموذج ذي المستويين هي تأويل للفكرة القائلة إن حقوق الإنسان شأن دولي. ولكن قد يقول قائل إن هذه الفكرة قابلة لتأويل آخر تكون فيه انتهاكات حقوق الإنسان في الدولة «أ» ليست سببا في أن تتدخل الدولة «ب». وربما يكون محتوى فكرة الشأن الدولي قد استنفده إثبات معايير حقوق الإنسان في الإعلانات والمعاهدات علاوة على مرجعية القانون الدولي بالإضافة إلى مسؤولية الالتزام التي اختصت بها حصريا الدول كل بمفردها. وهكذا يمكن القول إنه على الرغم من أن الدول عليها واجبات الوفاء بمعايير حقوق الإنسان داخل أطرها التشريعية، فإن دولا أخرى ومنظمات دولية ليس لديها فقط سبب ما (حتى إن كان سببا مرحليا قدر الإمكان) بل ليس لها حق التدخل حال عدم الالتزام بهذه الواجبات. إذ يتم إيقافها عن العمل بناء على اعتبارات خاصة بحق تقرير المصير الجمعي أو السيادة القومية. وهذه ليست نظرة خاصة بفئة قليلة دون غيرها؛ وهذا هو على سبيل المثال وضع الحكومة الصينية، وتؤمن به بشكل ما حكومات أخرى تقرن بين التزامها بمعايير حقوق الإنسان وبين الإصرار على أن مبدأ عدم التدخل يحد من العمل عبر القوميات للدفاع عن حقوق الإنسان[47]. ويفضي هذا الاعتراض إلى نتيجة هي بشكل ما نقيض ما يلزم عن الاعتراض الذي ناقشناه في الفقرة السابقة. إذ يمكن القول إنها تفضي إلى ما يلي: ليس أن النموذج يحدثنا قليلا جدا عن الممارسة في التطبيق، بل يفرط في الحديث عنها.

وأعتقد أن أيا من الاعتراضين لا يوفر سببا جيدا لمراجعة موقفنا من النموذج. ونحن لسنا بحاجة إلى الاختلاف بشأن دقة الملاحظات التي تحفز الاعتراض الأول إلى

القول بأن الممارسات المعاصرة لحقوق الإنسان لم تستجب (أو لم تستجب بعد) له. ونعرف أن معاهدات حقوق الإنسان تضع جميعها المسؤولية الأولى للالتزام على كاهل الدول، وتعتمد على الدول في تنظيم سلوك القوى غير التابعة للدولة. ونعرف كذلك أن الآليات الرسمية لرصد انتهاكات حقوق الإنسان مؤلفة بشكل ساحق من الدول، فضلا عن أن إجراءاتها الخاصة بالتسجيل تعتمد بشكل أساسي على الدول (وثمة دور للمنظمات غير الحكومية، وهو دور مهم ولكنه فرعي وتابع)[48]. حقا هناك جهود مبذولة لوضع إطار لمبادئ حقوق الإنسان والتي يمكن تطبيقها بشكل مباشر على مؤسسات الأعمال[49]، بيد أن هذه الجهود تفتقد حتى الآن البنية المستقلة والتنظيم المستقل لتبرير اعتبارها عناصر تطبيق كوكبي مطرد. وطبيعي أن قسمة مهمة تميز الممارسة الكوكبية لحقوق الإنسان، وهي طابعها الطارئ والتطوري. لذلك فإن ما يتراءى لنا اليوم على أنه جهود سياسية غير منتظمة وعرضية يمكن أن تتطور إلى عناصر تطبيق متماسكة بقوة في المستقبل. وإذا حدث هذا فإنه سوف يدفع إلى مراجعة النموذج. وهو ما لم يحدث بعد.

والإجابة عن الاعتراض الثاني مماثلة، وإن كانت تاريخيا أكثر تعقدا. وسبق أن رأينا أن مسألة نطاق وحدود العمل الدولي المسموح به لحماية حقوق الإنسان كان مثار اختلاف منذ البداية. ويلزم الميثاق الأمم المتحدة وأعضاءها بحماية وتطوير حقوق الإنسان في الوقت الذي تتمتع فيه بالسلطة للتدخل في قضايا تدخل في نطاق التشريع المحلي للدول. وتتضمن العهود تأكيدات لحقوق «جميع الشعوب في تقرير المصير». هذا غير أن كلا من العهود وكل صك جاء بعد ذلك بشأن حقوق الإنسان الدولية تضمنت نوعا ما من آلية التنفيذ، وهو إجراء طبيعي للمراقبة الدولية لممارسات أعضائها لحقوق الإنسان. ويؤكد جانب مهم من الرأي الدولي أن التدخل القسري للدفاع ضد أسوأ أشكال تطبيق حقوق الإنسان من جانب الحكومات هو أمر مبرر[50]. (والملاحظ أنه حتى حكومة الصين إذ ترى كمبدأ عام أن حقوق الإنسان هي جوهريا شأن من شؤون التشريع المحلي للبلد، بيد أنها ترى أيضا «أنه لتنفيذ حماية حقوق الإنسان فإن للمجتمع الدولي أن يتدخل وأن يوقف الأعمال التي تهدد السلم والأمن العالميين بالخطر. ومن مثل ذلك الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان التي تسبب فيها الاستعمار، والعنصرية والعدوان الأجنبي

والاحتـلال، وأيضا العزل العنصري (الأبارتهيد) والتمييز العنصري، والإبادة الجماعية وتجـارة العبيد والانتهاك الخطير لحقوق الإنسـان من جانـب المنظمات الإرهابية الدولية»[51]. ويوجد سـجل شـامل للعمل السـياسي عبر القوميـات ليس متضمنا اسـتخدام القوة بهدف الدفاع عن حقوق الإنسـان (ف6). جديـر بالذكر أن فكرة الاهتمام الدولي بحقوق الإنسـان استنفدها البيان المرجعي لمعايير حقوق الإنسان، وقد ترك المسـؤولية عن الالتزام بشكل حصري في أيدي الدول، كل على حدة، الأمر الذي لا يتسـق مع هـذه الحقائق. والقضية المثيرة للجدل مختلفة: ليسـت ما إذا كان انتهاك حقوق الإنسـان يخلق الأسباب للقوى الخارجية كي تتخذ إجراء للعمل، بل ما هي أشـكال العمل المسـموح بها للقوى الفاعلة بالنسبة إلى مختلف أشكال الانتهـاكات. وطبيعي أن اختلاف الآراء من هذا النوع أمر شـائع في الخطاب العام الخاص بحقوق الإنسان. وهنا، وللمرة الثانية، فإن نموذجا يستهدف الدقة الوصفية حري به أن يترك فسحة لذلك.

6

المعيارية

ينشد النهج العملي التمييز بين مشكلات التصور الذهني لحقوق الإنسان، وإدراك أسسها، وكذا تحديد محتواها. ويمثل النموذج ذو المستويين إجابة عن المشكلة الأولى من دون الثانية أو الثالثة. يلزم التفكير في هذه المشكلات، كل على حدة.

وتنبثق المسائل المعيارية ذات الأهمية عند مستويات عديدة من العمومية. وتتمثل القضية فيما يلي عند المستوى الأعم، إذ لدينا ممارسة تطبيقية معيارية، ويتعين علينا أن نقرر أي توجه نتخذه حيالها. وإذا فكرنا فيها بوجه عام، وكذا باعتبارها عنصرا ضمن نظام معياري كوكبي أكبر، فإننا نريد أن نعرف إذا ما كانت الممارسة التطبيقية من نوع يبرر لنا دعمها ومساندتها. وما هي الأغراض المنشودة التي

«إن الممارسة العملية لحقوق الإنسان كما تطورت حتى الآن لا يمكن فهمها إلا باعتبارها تعديلا يستهدف مراجعة وتنقيح نظام عالمي لدول إقليمية مستقلة»

المؤلف

ربما تنشـط الممارسـة إنجازها، ولماذا يتعين علينا أصلا أن نعتبر إنجازها هدفا مهما للحياة السياسـية الكوكبية بحيث يبرر فرض أعباء التكلفة على القوى الفاعلة ممن تقتضي دعاوى الممارسـة إدراج إسـهاماتهم؟ وإذا خطونا إلى المستوى الأدنى درجة فإننا نريد أن نعرف ما إذا كانت معايير الممارسـة كما نجدها تشكل مطابقة فورية للنوع العام من الممارسـة. لذلك يجب أن نسـأل ما المعايير التي ينبغي أن نختارها من بين المتطلبات المتباينة التي يمكن أن تؤلف ممارسة تلتمس إنجاز هذه الأغراض التي لها ما يبررها. ويجب كذلك أن نعرف إلى أي مدى تمثل المعايير المتجسـدة في المبـدأ الدولي القائـم تطبيقا صحيحا لهذه المعايير. ونجد عند المسـتوى الثالث أن المشكلات تتضمن المسائل ذات الصلة الخاصة بأنماط وهويات القوى الفاعلة ممن يمكن اسـتدعاؤهم للدفاع وتقديم المعايير التي حُددت بشـكل صحيح ودقيق من حيث ارتباطها بالممارسـة، وكذا مختلف أنواع الأسـباب التي توضح أن هذه القوى ستفعل ذلك. من الذي عليه العمل حال وجود خطر يتهدد حقوق الإنسان، ولماذا؟

وعمدت إلى التمييز بين هذه القضايا رغبة في الوضوح وإن كان سـيبدو واضحا أنهـا وثيقـة الاتصال ببعضهـا البعض. وحـري أن تكون معايـير الاختيار للشروط الموضوعية الخاصة بحقوق الإنسان متساوقة مع نظرة مقنعة بشأن الأغراض المبررة للممارسـة التطبيقية. وطبيعي أن هذه المعايير سـتضع في الاعتبار أنواع الأسـباب الداعية إلى اتخاذ إجراء عملي، والتي قد تكون متاحة للقوى الفاعلة والتي ستكون على الأرجح في وضع للعمل حال انتهاك العديد من معايير الممارسة. وطبيعي أيضا أن هذه الأسـباب سـوف تعتمد على أنواع الإجراءات العملية التي من المرجح أن تكون ميسورة لتلك القوى، كما تعتمد على توقعات نجاحها وتكلفتها ومخاطرها.

ونحن نعرض هنا، في هذا الفصل وما يليه، معيارية حقوق الإنسان مع التفكير فيها مليا. وأستهل هذا الفصل بخطوط عامة لرأيي عن قيمة الممارسة مع القسمات الوظيفيـة لحقوق الإنسـان. وحـري أن أؤكد هنـا أن اهتمامنا في هـذه المرحلة التمهيدية يتركز على تطبيق نوع بعينه، وليس بالضرورة الممارسة كما هي موجودة الآن. وفكرتي هي العمل من فهم عام للقيمة التي تؤكد أن هذا الضرب من الممارسة يمكن أن يكون له أكثر من تفسير مميز للآراء ذات الصلة بالأحكام الخاصة بالمحتوى المعياري للممارسـة. وهذا موضوع سـأعود إليه فيما بعد. سوف أعرض هذه الآراء

في صورة مخطط يحاول ربطها بالقسمات الوظيفية لحقوق الإنسان المتمثلة في النموذج ذي المستويين، مع رأي بشأن الأغراض المبررة للممارسة وفق تصورنا لها. ويوضح المخطط، من بين أفكار أخرى، أن أي قيمة نعتبرها حقا إنسانيا ينبغي أن تكون كذلك بحيث إن فشل النظام الحاكم في احترامه قد يهيئ الأسباب لتدخل قوى خارجية دفاعا عنه. ويمثل إدراك طبيعة وتنوع هذه الأسباب بداية تفسير المسؤولية الدولية إزاء حقوق الإنسان. (وسوف نعود إلى هذا الموضوع في الفصل التالي، حيث نتناول بعض حالات صعبة عن محتوى حقوق الإنسان). ومع توافر المخطط بين أيدينا أعرِّج على المعتقد المشترك الذي يفيد بأن حقوق الإنسان هي بشكل ما «الحد الأدنى»، والنظرة المقابلة التي تفيد تأكيد شروط العدالة الاجتماعية. وتفسر كذلك لماذا أي من الموقفين لا يبدو صحيحا. وخصصت بقية الفصل لفكرة التسامح الدولي. يظن كثيرون أن هذه الفكرة ينبغي أن تؤدي دورا مستقلا في التفكير بشأن محتوى حقوق الإنسان. وحيث إن المخطط لا يشير صراحة إليها، فإنني سوف أفسر لماذا أعتقد أنه قد أسيء فهم أهميتها.

وسوف أوضح أن الحديث عن المعيارية يكشف عن قسمتين يجدر بنا الإشارة إليهما مقدما، وأن كلا منهما يمثل نتائج مترتبة على التزام نهج تطبيقي. أولا، وتأسيسا على ذلك، فإن حقوق الإنسان لا تبدو في صورة مقولة أخلاقية أساسية. نعرف أنه بالنسبة إلى أي حق إنساني محدد يكون في الإمكان دائما السؤال لماذا هذا تحديدا ينبغي أن يكون طرفا في مبدأ معياري كوكبي، وأن نتوقع إجابة تطرح علينا مزيدا من الأفكار الأخلاقية (وغيرها). تعمل حقوق الإنسان كمستوى أوسط في التفكير التطبيقي، وتفيد في تنظيم هذه الأفكار الجديدة، وتجعلها تهيئ مدى معينا من الخيارات. زد على ذلك أن هذه الأفكار الإضافية متنوعة. وجدير بالذكر، حسب الرؤية التي أقترحها، أن حقوق الإنسان لا تحتاج إلى تفسير على أساس أنها تستمد سلطتها من قيمة أو فائدة وحيدة وأساسية من مثل قيم الكرامة الإنسانية أو التميز الشخصي أو الانتماء العضوي. وتتباين الأسباب الداعية إلى الحرص عليها بتباين محتوى الحق المعني هنا وطبيعة علاقتنا، إن كانت ثمة علاقة بفئات متباينة من ضحايا الإساءة المحتملين. نعرف أن حقوق الإنسان تحمي الكثير من المصالح، وتستلزم أنواعا ودرجات مختلفة من الالتزام من جانب القوى الفاعلة المختلفة.

وتتميــز هذه الحقوق بأن لها ذاتية متميزة كمعايير معيارية، لكن هذه الذاتية لن نجدها في قواعدها أو في طبيعة شروطها للعمل، بل على العكس، نجدها في دورها الخاص كمعايير لحياة سياسية كوكبية.

20 - أهداف حقوق الإنسان

تمثل حقوق الإنســان معايير لأعراف اجتماعية محليــة، ويعتبر الوفاء بها وتحققها أمرا له أهمية دولية. وسبق أن أشرت إلى أن تطبيق حقوق الإنسان، حسب هذا الفهم، يمكــن وصفه بأنه «خاص بالدولة» في حدود معنيين على الأقل: أن معايير هذا التطبيق تصــدق أولا على الدول، وتعتمد على الدول ســواء كل دولة على حدة أم متعاونة معا باعتبارها القوى الضامنة الأساسية. وليس معنى هذا أن حقوق الإنسان لا تفرض قيودا عــلى قوى أخرى، أو أن الدول هي وحدها التي تتحمل المســؤولية باعتبارها الضامنة. لكن لا يمكن إنكار مركزية الدول بالنســبة إلى تطبيق حقوق الإنسان. ربما نجد معايير مؤسســاتية مناظرة في عــالم منظم على نحو مختلف. لكن إذا حــدث ذلك فإن الدور الســياسي والمحتوى الموضوعي لهذه المعايير ســيكونان على الأرجــح مختلفين. وجدير بالذكر أن الممارســة العملية لحقوق الإنســان كما تطورت حتى الآن لا يمكن فهمها إلا باعتبارها تعديلا يستهدف مراجعة وتنقيح نظام عالمي لدول إقليمية مستقلة.

ودلالة ذلك ليســت دلالــة وصفية فقط، إذ معنى ذلــك أن أي نظرة إلى الأغراض المــبررة لتطبيق حقوق الإنســان يجب أن تكون متســقة مع حقيقــة أن الدولة تمثل الوحدة الأساســية للتنظيم الســياسي في العالم. ونعرف أن نظرية عن حقوق الإنســان ليســت نظرية عن عدالة كوكبية مثالية. وندرك على المســتوى الأعم أن المسألة وثيقة الصلة ليســت ما إذا كانت الممارســة التطبيقية لحقوق الإنسان لها مكان داخل البناء السياسي المثالي في العالم. ونحن على العكس، نتخذ حقائق أساسية معينة خاصة بالبنية السياسية العالمية باعتبارها الواقع الثابت، ونفكر مليا في الأغراض المنشودة من تطبيق حقوق الإنســان داخل هذه البنية. ونحن إذ نعمل ذلك لا نكون في حاجة إلى أن نلزم أنفســنا على نحو أو آخر بحكم أكثر شمولية بشأن ملاءمة أو مشروعية منظومة الدول ذاتها الذي نعتبره مســألة خاصــة بنظرية مثالية. والملاحظ في حــدود غرضنا أن هذه المسألة لا تظهر عندنا.

والوقائع الأساسية واضحة. ويتألف الهيكل السياسي للعالم من منظومة لوحدات سياسية محددة إقليميا، وتطالب كل منها بأن تمارس سلطة سياسية مشروعة داخل حدودها. وتؤلف هذه الدول نظاما سياسيا، «مجتمعا من الدول»[1]. وعلى الرغم من أن النظام الكوكبي ليس منتظما وفق نموذج مجتمعات على المستوى المحلي، بيد أنه مؤلف وفق منظومة من المعايير تيسر للدول التفاعل فيما بينها مع تنظيم التعاون المشترك بغية توفير مصالح جمعية. وهذه المعايير تحدد، من بين أمور أخرى، مجالا للسلطة المحلية المستقلة ذاتيا، والتي يمكن من خلالها أن يتحقق للدولة الأمن ضد أي تدخل قسري خارجي. وعلى الرغم من أن هذا الهيكل لا يدعم ذاته عادة عن طريق تجميع إرادات الدول الأعضاء كل على حدة، بيد أنه يدعي نوعا من الملاءمة. إذ إن معاييره تتمثل لنا في صورة ضابطة ومنظمة للدول، كما تكون كذلك في بعض الحالات بالنسبة إلى الأفراد والعناصر العاملة غير الممثلين للدول. ويعتبر عدم الالتزام بعامة سببا للانتقاد، بل ربما سببا لتوقيع عقوبات.

نعرف تاريخيا أن الحجة الداعمة لممارسة كوكبية في ضوء القسمات الوظيفية لحقوق الإنسان أفضت إلى فرضية خبرية بشأن مساوئ قيام هيكل سياسي كوكبي يركز السلطة في مواقع متناثرة وليست خاضعة لسيطرة مستوى أعلى. وكانت مثل هذه الفرضية شائعة بين المسؤولين عن الصياغة والدعاة الأوائل لمبدأ حقوق الإنسان الحديث (ف4). إذ رأوا في الحرب العالمية الأولى وما نتجت عنها من أحداث دليلا على قصور هيكلي في منظومة الدول كما كانت موجودة وقتذاك. واشتملت معايير المنظومة على إطار واسع من السلطة المحلية المستقلة ذاتيا. وهيأت بذلك ملاذا آمنا للحكومات التي أساءت معاملة شعوبها أو أخفقت في حمايتهم مما تسبب في نتائج كارثية لمن أضيروا. واعتقدوا، فضلا عن ذلك، أن في الإمكان خفض التوقعات بشأن سوء السلوك محليا وذلك بفضل التعاون الدولي لتأسيس وإنجاز طائفة من المعايير المشتركة. واعتقد المسؤولون عن الصياغة أيضا، كفرضية خبرية إضافية، أن القسمات المؤسسية والثقافية التي تسببت أو مكنت الحكومات من الانشغال بهذه الأشكال من سوء المعاملة أسهمت أيضا في الميل إلى اتباع سياسات خارجية عدوانية. وأضحت حقوق الإنسان، باعتبارها طائفة من المعايير الخاصة بالحكومات، فضلا عن وسائل دولية للتنفيذ، علاجا لكل من مظهري القصور، ووسيلة لإصلاح خطأ هيكلي في منظومة دول ما قبل الحرب.

ما أهمية ودلالة هذه الأفكار؟ إحدى سبل تقييم قوتها أن نتأمل تجربة فكرية غير رسمية. لنفترض أننا كنا في وضع يسمح باختيار المبادئ الأساسية «لمجتمع الدول». نُقِرُّ أولا بأن النظام الكوكبي ينظم إمكانات مختلفة تشريعية وسياسية على الصعيدين الدولي وعبر القومي. وندرك أن بعضها كامن فقط لكن يمكن استخدامه لتنظيم وتفعيل السلوك المحلي للحكومات. ثم نسأل عما إذا كان أي غرض يمكن الدفاع عنه سوف يفيد من إقامة منظمة معايير خاصة بالسلوك المحلي للحكومات التي يمكن تنفيذها عن طريق استحداث واستخدام هذه الإمكانات التنظيمية. ولماذا يلزم أن نُقِرُّ بأن أي معايير للمؤسسات على الصعيد المحلي أمور تحظى باهتمام دولي؟ لماذا لا نترك الدول كلا على حدة لشأنها ونظامها هي؟

تعتمد طبيعة الإجابة الملائمة على المنظور الذي نبحث في إطاره المشكلة. إن فكرة «مجتمع الدول» تدعنا إزاء أمر ملتبس. ترى هل المنظور الصحيح هو من يرى الدول من حيث قدراتها الجامعة الموحدة (مثلما، على وجه الاحتمال، تخيل المشرعون الدوليون الكلاسيكيون)، أم هي قدرات أفراد ممن سوف تتأثر ظروفهم نتيجة إذعان الدول وتأثر القوى الفاعلة التابعة بمعايير المنظومة[2]. تعتبر الفرضيات التجريبية عن كلا المنظورين: النزاع بشأن إغفال الدول لحقوق الإنسان يزيد من احتمال أن العدوان يحتكم أولا إلى المصالح الموحدة للدول، بينما النزاع الذي يسمح لأشكال متوقعة من الإساءات الرسمية والإهمال يحتكم إلى مصالح الأفراد. والسؤال الرئيسي بشأن النزاع الأول يتعلق بمقدمته الخبرية، وهو ما سوف أعود إليه بعد قليل. لكن مع افتراض معقوليته مؤقتا، فإن التفكير في الخاتمة المنشودة تفكير مستقيم ومباشر. لكن النزاع الثاني يمكن القول إنه أكثر إثارة للمشكلات. ولنعد إلى تجربتنا الفكرية. لنفترض أننا نفكر في اختبار المبادئ الأساسية لنظام كوكبي مؤلف من دول مستقلة. وأننا نفكر في منظور لأفراد يقرون بالإمكانية التاريخية التي توضح أن الإجراءات العملية، أو حالات الإغفال من جانب الحكومات التي تحظى بالحماية من أي تدخل خارجي بفضل المعايير التي تحمي نطاقا واسعا من الاستقلال الذاتي المحلي، يمكن أن تكون لها نتائج كارثية بالنسبة إلى المصالح الأكثر إلحاحا للشعوب. هنا نسأل مع وضعنا في الحسبان أن القسمات الهيكلية لمثل هذا النظام السياسي ثابتة بدرجة ما، في أي ظروف يكون من المعقول أن نتوقع قبول ودعم

النــاس لهــا[3]؟ إن افترضنا أنه من المقبول عقلا الاهتمام بشــأن حماية أهم مصالح المرء ضد أشكال متوقعة من الإغفال وإساءة الاستعمال بشكل رسمي، معترفين بأن النظــام الكوكبي يهيئ إمكانية للتنظيم الذاتي، فمــن البدهي أن يكون توافر شرط إمكان القبول يتمثل في إنشــاء جهاز لديه قدرة الحد من الســلطان القضائي المحلي للدول، كما يتعين تنظيم ممارســته بحيث يحول دون مثل هذا الخطر. إن الممارسة الكوكبية لحقوق الإنسان يمكن فهمها على هذا النحو كجهاز احترازي[4].

وهــذا الوضع البدهي تواجهه بعض التحديات. ويلزم قبل التحول إليها، إضافة تعليقين، الأول، التفســير الذي أعدته مرارا يحدد أهمية ممارســة حقوق الإنســان في هدفــين مختلفين: حمايــة المصالح الفرديــة المهمة ضد أخطــار متوقعة، وردع المجتمعات من اســتحداث قســمات بعينها يمكن أن تكون سببا في دفع حكوماتها إلى انتهاج سياســات تشكل خطرا على النظام الدولي. كذلك مع افتراض أن المقدمة الخبريــة للهــدف الثاني صحيحة، يتعــين ملاحظة عدم وجود ســبب أولي يدعو إلى الاعتقاد بأن هذين الفرضين يبرران قائمة الحمايات نفسها. مثال ذلك، أنه على الرغم من احتمال وجود ســبب ظاهري معقول للظن بأن نظم الإبادة الجماعية يمكن أن تكون عدوانية بالمثل، فإن الأقل معقولية أن الاقتران نفسه يصدق على حالات فشل أخــرى مختلفة (مثال ذلك تحقيق الحد الأدنى من معايير الرفاه). وليس ثمة ســبب أيضا لافتراض أن هذين المبررين يســمحان بالمدى نفســه من الاستجابات الوقائية والعلاجيــة إزاء الانتهاكات. ويبدو في الحقيقة أن الاحتــمال الأكبر هو أن الاهتمام بإنجاز واستكمال هذين الفرضين سوف تتولد عنه فوارق في كل من المجالين، لذلك فإنهما يكونان اتحادا غير مســتقل. والســؤال هو ما إذا كان هذا يمثل مشــكلة وفي أي مجال.

ونقول بوجه عام، لا شيء غير ملائم فيما يتعلق بتشــخيص ممارســة ما على أنها تقــدم أكثر من قيمة واحدة. وأيا كانت ممارســة ما بســيطة في ظاهرها مثل تبادل الهدايــا بيــد أنها معقدة من حيث الأهداف التي نســتهدف تحقيقهــا. إن القضية المفروضة عندما تسعى ممارسة ما إلى تقديم قيم كثيرة هي كيف نختار عندما تفرض الظــروف قسرا اختيارا بين بدائل تســهم كل منها على نحو مختلف في قيم مختلفة. وطبيعي أن مشكلات من هذا النوع يمكن أن تظهر بالنسبة إلى حقوق الإنسان عند

مستويات عدة: مثال ذلك عند التفكير بشأن أي الحمايات يمكن اعتبارها ضمن حقوق الإنسان، أو أي القسمات المميزة لانتهاك محلي محدد يمكن أن يبرر اتخاذ إجراء دولي. وليس ثمة سؤال عما إذا كانت معضلات من هذا النوع يمكن أن تحدث حال التداول العملي لاتخاذ قرار. والفكرة الآن هي أنها تنشأ «في المراحل التالية» من أسئلة عن الغرض: وما لم يكن الخلاف بين القيم الأساسية خلافا منهجيا وسائدا، فإن احتماليته لا تهيئ لنا سببا لرفض نسبة أغراض كثيرة للممارسة التطبيقية.

الملاحظة الأهم هي أن المقدمة الخبرية اللازمة لحجة أن الحث على احترام حقوق الإنسان من شأنه أن يدعم السلم الدولي غير آمنة بشكل واضح. ولا يوجد حتى الآن سوى دليل منظومي محدود جدا يؤكد أن الحكومات التي تسيء إلى حقوق الإنسان الخاصة بشعبها تمثل خطرا يتهدد النظام العالمي أكثر مما هو حال الحكومات الأخرى. وليس واضحا أبدا ما هي الآلية الاعتبارية التي يمكن أن تفسر مثل هذا الانتظام إن كان لمثل هذا الانتظام وجود[5]. لكن حتى في حالة كل من ألمانيا واليابان قبل الحرب سيكون من المخاطرة افتراض أن القسمات المميزة لهذين النظامين، والتي تفسر الأشكال المختلفة لسوء السلوك المحلي، كانت مسؤولة على أي نحو موضوعي عن القرارات التي أدت إلى إشعال الحرب. وسوف نخطو خطوة إضافية نحو القول بأن أشكال العمل المتاحة للقوى الدولية للرد على سوء السلوك المحلي لنظام ما يمكن أن تصل أيضا إلى القسمات العميقة التي من المفترض أنها تؤثر في السياسة الخارجية للنظام. وليس في وسعنا هنا حسم القضايا التاريخية والسياسية. لكن في حالة عدم توافر دليل أفضل سيكون من الصعب بيان كيف أن رواية مقنعة بشأن تبرير سلوك ما خاص بحقوق الإنسان يمكن استحداثها من شأن عام لحماية الاستقرار الدولي. وهذا بطبيعة الحال لا ينفي إمكان وجود حالات يمكن أن يسهم فيها سوء السلوك المحلي لنظام ما في عدم الاستقرار الدولي. ولنتأمل على سبيل المثال الانتهاك المحلي الذي يدفع إلى طوفان جماعي من اللاجئين عبر الحدود. طبيعي في مثل هذه الحالات أن اعتبارات الاستقرار الدولي قد تخلق سببا يبرر اتخاذ إجراء دولي لإيقاف سوء السلوك المحلي. بيد أنه في مثل هذه الحالة، تكون قضية عدم الاستقرار هي سوء السلوك ذاته وليس الجوانب الخاصة بالمجتمع المحلي والثقافة المحلية، ليست هي موضوع التفكير والتأمل من جانب الدراسة الأصلية.

التعقيب الثاني هو الآتي: عند صياغة الحجة البدهية التي تعتبر الممارسة العملية لحقوق الإنسان أداة وقائية، أحجمت عن وصف أغراض الممارسة من حيث علاقتها بمعيار السيادة أو من حيث التمييز الحادث أحيانا بين مفهوم العدالة الخاص بالدولة ومفهوم العدالة «الدولي» (الكوزموبوليتان). والملاحظ أن حقوق الإنسان توصف في الأغلب في عبارات تذكرنا بهذا التمييز - مثال ذلك البداية الاستهلالية لشكل أكثر شمولا للاهتمام الدولي، وكتعبير عن العدالة «الفردية» كمقابل للعدالة «الدولية» أو كدليل يدعم الرأي القائل بأن الأفراد يمكن أو ينبغي النظر إليهم كموضوعات خاضعة للقانون الدولي كحق شخصي. ولا جدال في أن حقوق الإنسان لها هدف دولي (كوزموبوليتاني) بالمعنى المحدد الذي يفيد بأنها تمثل جوانب معينة للبنية الداخلية وسلوك الحكومات باعتبارها موضوعا أصيلا للاهتمام الدولي. ولعل من المفيد تصورها على أنها تفرض شروطا على ممارسة الحقوق المسموح بها تقليديا ومقترنة بمعيار السيادة. بيد أنني لا أعتقد أن من الدقة في شيء، أو من المفيد بنائيا، تبني نظرة الأغراض التبريرية للممارسة التطبيقية التي تشترط التزاما بمفهوم آخر أعم وأشمل عن العدالة الكوكبية. وجدير بالذكر أن التمييز المتفق عليه بين مثل هذه المفاهيم، وعلى الرغم من أنه مفيد بالنسبة إلى أغراض أخرى، إنما هو نوع من تشتيت الفكر ويمكن أن يشوش نظرتنا إلى تبرير الممارسة حال اعتبارها عنصرا من النظام المعياري الكوكبي القائم.

وليسمح لي القارئ بالعودة إلى طعنين على التفسير البدهي لأغراض الممارسة سالفة الذكر. الطعن الأول وليد موقف سوف أسميه «النظرة المناهضة للإمبريالية». وتقبل هذه النظرة الفرضية الخبرية «الإمبريقية» التي تفيد بأن منظومة من الدول ليست لها مرجعية مركزية تكون عرضة لأشكال محتملة شائنة من سوء السلوك المحلي من جانب الحكومات. لكنها لا تقبل استنتاج أن ممارسة كوكبية لحقوق الإنسان تمثل علاجا ملائما. وسبب ذلك أن هذه النظرة تلتزم فرضية إضافية تقول إنه حين تتضخم كثيرا حالة عدم تكافؤ القوة بين الدول فإن الدول الطامعة في الهيمنة سوف تستخدم على الأرجح أي وسيلة ميسورة لديها لتحقيق مصالحها من دون اعتبار للنتائج التي تترتب على ذلك بالنسبة إلى الدول الأضعف ولشعوبها. وحسب هذه النظرة فإن أي ممارسة كوكبية لحقوق الإنسان سوف تهيئ فرصا

للتضخم الذاتي الإمبريالي من خلال استخدام آليات معنية بالمصلحة الذاتية وربما آليات نفاقية. وتترسخ هذه الآليات بفعل الممارسة التطبيقية لفرض النفوذ على المجتمعات الأخرى. ويمثل هذا بدوره مخاطرة تدميرية أكبر من أن يمثل نفعا للمصالح البشرية العاجلة. ونستنتج من بين نتائج أخرى كثيرة أن أي بديل آخر منشود - والذي يمكن اعتباره استجابة لكل من الفرضيتين التجريبيتين - سيكون ممارسة مثل ممارسات حقوق الإنسان المشار إليها، لكن «عنصر الاهتمام الدولي» فيها سيكون محدودا في نطاق إعلان المعايير الكوكبية. وربما يكون رهن إنشاء شكل ما غير تطفلي من الرصد الدولي. إن أي مسؤولية أخرى بشأن الإنجاز ستظل قاصرة فقط على الحكومات المحلية[6].

والسؤال هو ما إذا كانت النظرة المناهضة للإمبريالية مفهومة أفضل كتحد للرؤية التحفظية الخاصة بأغراض حقوق الإنسان، أم كشكل من المحاجاة التي تجري في أثناء ممارسة تلتمس تحقيق هذه الأغراض. إذا كانت الفرضية الخبرية (الأولى) مقبولة، إذن سيكون عسيرا مقاومة الرأي القائل إن نوعا ما من الأجهزة الكوكبية المصممة بهدف ردع أو الحد من أشكال بعينها من سوء سلوك الحكومات سيكون أفضل من لا شيء، وذلك عند التفكير في الأمر من منظور الأفراد المعنيين بحماية مصالحهم الأهم. ويبدو أن نقطة الخلاف الواقعية بين النظرة المناهضة للإمبريالية والنظرة التحفظية معنية بطبيعة هذه الأداة. ترى إلى أي مدى، وبأي الوسائل، سوف تجيز هذه القوى الفاعلة الخارجية للعمل بغية ردع أو منع أو التماس وسائل علاجية لسلوك الحكومات المحلي الضار؟ ويثير حسم الخلاف اعتبارات ذرائعية بشأن كيفية هيكلة ممارسة كوكبية لحقوق الإنسان، سواء أمكن استحداث مؤسسات كوكبية كي تحتوي ضغوط الفساد المهيمن في أثناء الممارسة، وما النتائج المتوقعة على وجه الاحتمال من البدائل. وقد تكون النتيجة عند أخذ هذه الاعتبارات بجدية نظرة تنطوي على تعديل. وهذا ما سوف نعرض له فيما بعد. (ف 29). لكن نقول الآن إن الفكرة المحورية المهمة هي أن المرء في وسعه أن يقر تحفظات النظرة المناهضة للإمبريالية الخاصة بالاستخدامات التي يمكن أن تفرضها القوى المسيطرة عند استخدام حقوق الإنسان من دون دفعها إلى رفض رؤية تحفظية عن الأغراض المبررة للممارسة. وهذا ما لا يكون إلا بشرط بقائها قابلة

للتحديد عند مرحلة تالية تشـكل إجراء عمليا دوليا مقبولا من القوى الفاعلة كرد على انتهاكات مختلف معايير الممارسة.

وينبـع التحـدي الثاني من إمكان الـصراع بين نظام تحفظي لحقوق الإنسـان وممارسـة التقريـر الذاتي الجمعـي للمجتمعات كل على حدة. ويبـدو واضحا أن مثـل هذا الصراع محتمـل الوقوع. مثال ذلك أنه لا شيء ينفـي إمكان أن حكومة ديموقراطية دسـتورية، أو لنقل، حسب موضوعنا، قوانين أو دستور المجتمع، يمكن أن ينتهك حقوق الإنسان المعتمدة دوليا[7]. وقد يظهر في مثل هذه الحالة أن اتخاذ قـوى خارجية إجراء عمليا بهـدف إحداث تغيير في قانون العقوبات أو السياسـة سيمثل تدخلا مرفوضا في ممارسة مجتمع ما لتقرير مصيره الجمعي. لذلك قد يبدو مقبولا عقلا تصورا ذهنيا للأغراض التبريرية لحقوق الإنسـان التي تجيز التدخل في مثل هذه الحالات.

وجديـر بالذكر أن هذا التحـدي يثير قضايا ضخمة حتى وإن لم تكن بالضخامة التي تبدو عليها. وهنا، مثلما كان في السابق، تعتمد قوة التحدي على الكيفية التي يجري بها اسـتكمال تفاصيل الممارسة، خصوصا ما تستلزمه معاييرها ونطاقها وكذا أشـكال الإجراء الدولي الذي يُتخذ في ضـوء الانتهاكات المبررة له. وتعتمد أيضا على الكيفيـة التي نفهم بها فكرة تقرير المصـير الجمعي: على الرغم أن من الواضح أن هذه الفكرة لها محتوى يقيد تطبيقها - إذ كما تشـير القضية النموذجية إلى الحكم الاستعماري والتي تفيد بأنه ليس أي نوع للنظام يمكن النظر إليه كمعبِّر عن تقرير المصير لشـعبه - نحن لا نملك فهما غير ملتبس وقبل نظري إلى الشروط التي يتعين على حكومة أو دستور أن يفي بها وينجزها لكي نعتبره كذلك. ونستطيع تصور آراء بشأن العناصر الثلاثة لهذه الموضوعات - محتوى معايير الممارسة، وأشكال الإجراءات العملية التي تتخذها الممارسة لكي تكون مبررة من حيث استجابتها إزاء الانتهاكات، وشروط تقرير المصير الجمعي - مثال ذلك أنه حين الأخذ بهذه الآراء مجتمعة فإن التدخـل العدواني من جانب قـوى خارجية للحماية ضد انتهـاكات معايير حقوق الإنسـان سيحدث على الأرجح مرارا وفي ظروف جد متنوعة وعلى نطاق واسع. ولنا أن نتصـور، كمثال، الجمع بين قائمة شـاملة من الحمايات، مبـدأ يبرر إجراء دوليا قسريـا في أي حالة من الانتهاك الجسـيم ومفهوم تقرير المصـير الذي يمكن الوفاء

بشروطـه من قبل أغلبية أنمـاط النظم القائمة بالفعـل. وإذا أخذنا هذه البدايات كمسلمات فسوف يكون عسيرا إنكار احتمال عمليات تدخل عدواني بشكل متواتر. بيد أننا بطبيعة الحال لسـنا في حاجة إلى أن نتخذ أيا من نقاط الانطلاق هذه أمرا مسلما به. إن المحتوى الموضوعي لحقوق الإنسان، وأشكال الإجراءات العملية التي تمثل انتهاكات حقوق الإنسان مبررا لها، والظروف التي تسمح بجعل هذه الأسباب أمرا حاسما، كل هذه أمور تدخل ضمن نظرية الممارسة. وعلى الرغم من أن السؤال عن الكيفية التي نتصور بها ظروف تقرير المصير الجمعي يعتبر سؤالا مستقلا، فإن مـن المقبول عقلا أن نتوقع أنه في ضوء أي فهم ملائم لن تكون هناك سـوى أنماط معينـة فقط من النظم التي يمكن الإقـرار باعتبارها أصيلة في تقرير مصيرها. فضلا عن هذا، فإن النظم من هذا الطراز - وإن كانت مسـألة طارئة بوضوح - سـتكون أكثر اسـتعدادا من غيرها على أرجح تقدير لاحترام بعض حقوق الإنسان على الأقل. لذلك فقد يحدث الآتي، إنه ما إن تجري الممارسة بكل تفاصيلها، وتتهيأ شروط تقرير المصـير، حتى تكون الفرص التي من شـأنها أن تجعل الممارسـة تفضي إلى تدخلات متكررة ومرفوضة بالنسـبة إلى تقرير المصير فرصـا أقل كثيرا مما كانت عليه الحال أول الأمر. ويتعين علينا عند هذه المرحلة بطبيعة الحال أن نسـتثني ذلك باعتباره احتـمالا فرضيا. وسـوف نعود ثانية إلى هـذا التحدي فيما بعد عند بحث أسـس وشروط بعض من حقوق الإنسان المحددة (ف7). لكن من الأهمية بمكان أن ندرك أن طبيعة ومدى الصراع المحتمل بين الاهتمام الدولي بأمر حقوق الإنسـان واحترام حق تقرير المصير الجمعي ليس أمرا ثابتا مسبقا، إذا جاز لنا أن نقول ذلك: إذ الأمر رهن تفاصيل الممارسـة في شـكلها المبرر. وهو أيضا رهن الظروف التي تهيئ سـببا لاحـترام العمليات التي تتذرع بها حكومـة أي مجتمع لاتخاذ قراراتها التي تؤثر في رفاه شعبها.

21 - مخطط عام

ما قلته عن أغراض الممارسـة يرسم إطارا للمسـألة الثانية التي مايزناها سابقا. إذ يزعم امرؤ ما أن ثمة حقا إنسانيا لتوفير قدر من الحماية «ح». ويعني الزعم أنه معياري: ليسـت الملاحظة أن المبدأ الدولي يقر بوجـود حق يخص «ح»، بل ثمة ما

يؤكد ضرورة ذلك. كيف لنا أن نقرر أننا نوافق أم لا؟ للإجابة عن هذا السؤال يتعين علينا أن نفكر في الدور الوظيفي لحقوق الإنسان في ضوء فهم عام لأغراضها. ويفسر النموذج ذو المستويين هذا الدور الوظيفي بأن أوضح ما يجب أن يلتزم به المرء إذا ما قبل الزعم بوجود حق إنساني يخص ح. وإن أي حجة لصالح الدعوى لا بد وأن تكون إيجابية بالنسبة إلى جميع العناصر الثلاثة للنموذج.

لذلك فإن بوسعنا تصور مخطط عام من ثلاثة أجزاء لتبرير الدعاوى بشأن محتوى مبدأ حقوق الإنسان[8]. وإن أي حجة لمصلحة مثل هذه الدعوى لا بد أن تحسم الخلافات الثلاثة:

1 - أن المصلحة التي سيحميها الحق مهمة للغاية عند النظر إليها عقلانيا من منظور المتمتعين بالحماية، بحيث يكون ملائما النظر إلى أن حمايتها لها أولوية سياسية.

2 - أنه من المفيد حماية المصلحة السياسية بطرق شرعية أو أدوات سياسية ميسورة للدولة.

3 - أن يكون الفشل أمرا جديرا بالاهتمام الدولي، وذلك في المدى المحوري للقضايا التي يمكن لدولة ما أن تفشل في تحقيق الحماية.

كل هذه الأمور المثيرة للجدل تحتاج إلى تفسير. ولنبدأ بأولها: لتفسير أهمية مصلحة ما، يتعين أن يوضح المرء لماذا من المقبول عقلا بالنسبة إلى القوى الفاعلة التي تجد مصلحتها في النظر وتعتبر أن تهديد مصلحتها أمر سيئ أو يمثل نكسة. والفهم اللازم عن أن النكسة «شيء سيئ» فهم موضوعي. وليس عسيرا، وربما ليس ضروريا، تأكيد أن تفضيلات العنصر الفاعل سوف تخيب إذا ما أرجئت على غير المتوقع. ويتضمن الحكم موضوع البحث الأهمية العاجلة للمصلحة. وأفضل وسيلة لتفسير ذلك هو أن نفكر لماذا عنصر فاعل أيا كان يمكن عن حق أن يعتبر تحقيق المصلحة المرجوة أمرا مهما. ويبدو في الوقت نفسه أن بيان السبب في إعطاء الأولوية لإجراء سياسي من دون سواه يستلزم تفسير أهمية المصلحة بطريقة يمكن أن يقرها من سيتولى أمر حمايتها. وحيث إن حلول الإنسان من شأنها، حسبما هو مفترض، أن تهيئ أسبابا للإجراء المحتمل بالنسبة إلى القوى الفاعلة التي من خارج المجتمعات التي واجهت انتهاكا لهذه الحلول،

ينبغي ألا يعتمد الرأي هنا، وبشــكل حصري، على المعتقدات والمعايير التي هي خاصية مميزة لثقافة بعينها أو أســلوب حياة بعينه. ويمكن استيفاء هذا الشرط بأكثر من طريقة واحدة. مثال ذلك أن بعض المصالح تتصف بالعمومية والشمول بحيث يكون مستســاغا توقع أن يقر أي امرئ بأهميتها (مثال المصلحة في الأمن البــدني، والتغذية الكافيــة). ولكن في حالات أخرى، فــإن المصلحة وعلى الرغم من إمكان بيان أنها ليســت قاسما مشــتركا على نطاق واسع، فإنه يمكن عرضها بصورة أكثر تجريدا على نحو يجعل من اليسير الاعتراف بأهميتها حتى من جانب من لا يشــاركون فيها (مثل أن يكون المرء قادرا على الالتزام بعقيدته الدينية[9]. ولكن ثمــة حالات أخرى تكــون فيها المصلحة غــير مباشرة: مثال ذلــك أنه في ظروف تاريخية طارئة، وإن كانت سائدة وقتذاك، يكون تحقيق المصلحة وسيلة لتحقيق مصالــح أخرى ســبق أن تحددت بأنها مصالح مهمة (مثــال ذلك مصالح عائدة من المشاركة السياسية أو من تطبيق القانون من دون تمييز). وربما تكون هناك طــرق أخرى. ولكــن الأمر الجوهري هو أن أهمية المصلحــة، منظورا إليها من مســتفيد معقول، لا بد أن تكون مفهومة بوضوح لدى أشخاص يمكن دعوتهم إلى حمايتها (لا يصل الأمر إلى بيان أن أي عنصر فاعل محتمل لديه سبب كاف للنهوض بإجراء وقائي. إذ هذا اعتبار آخر إضافي ســوف نتناوله في الجزء الثالث من المخطط العام).

ويعتقد البعض أن أفضل طريقة لفهم حقوق الإنسان هي فهمها كعامل حماية أو مستمدة من مصلحة أو قيمة واحدة أساسية. وسبق أن أوضحت الأسباب (فقرة 10) أنني أعتقد أنه ليس من المستساغ التفكير بهذه الطريقة فيما يتعلق بالممارسة الدولية لحقوق الإنســان. إن الفوائد التي قد تبدو ملائمة لهذا الدور (مثل الخاصة بالكرامة الإنســانية أو كرامة الشــخصية أو الانتماء العضوي) تبدو على الأرجح إما أنها شــديدة التجريد بحيث لا تحسم الخلاف بشــأن محتوى مبدأ حقوق الإنسان أو أنها تحد وبشــكل متعسف النطاق الموضوعي للمبدأ. نرد على هذا أن ليس ثمة ســبب واضح للاعتقاد بأن حقوق الإنســان ينبغي أن تكون قابلة للتفســير في ضوء قيمة رئيســية مفردة. وأحسب أن الضغط من أجل النظر إليها على هذا النحو نابع من رغبة في اعتبارها جميعا بمنزلة معايير من النوع العام والشامل نفسه. ولكن إذا

ما اعتبرنا أن الوظائف المنطقية لحقوق الإنسان هي الأولى والأساس فإن هذا يعني أن تفسـير معياريتها ليس في حاجة إلى إقحامه بغية اسـتئناف واستعادة اعتبارات متباينة للتبرير[10].

واستطرادا لما سبق، لا يبدو أيضا ضروريا تحديد قائمة بالمصالح أو القيم النوعية نسـبيا لتكون بمنزلة القواعد أو القضايا موضوع البحث بشأن حقوق الإنسان. وإن هدف المخطط العام هو تشـخيص الدراسة اللازمة لدعم المطالبات بشأن موضوع حقوق الإنسان. وهي تحقق ذلك جزئيا عن طريق اشتراط أن تكون المصالح المزمع حمايتها تأسيسا على حق إنساني مفترض مقررة بالتبادل بين الناس لمصالح مهمة أو عاجلة. وإن أي قائمة يمكن اقتراحها ستكون نتيجة تطبيق مثل هذا الشرط وليست بديلا منه. وثمة أيضا خطر آخر، وهو أن أي قائمة مصالح نوعية نسـبيا من المفترض أن تحميها حقوق الإنسـان يمكن أن تسـتبعد بعضها بعضـا على نحو غير مرغوب فيه. إن مخططا عاما يسـتهدف تنظيم استدلالاتنا وتفكيرنا بشأن محتويات حقوق الإنسـان ينبغي أن يحدد معايير الحكم وثيقـة الصلة بموضوع البحث من دون أن يقيد بشكل مصطنع النهاية المفتوحة المعيارية التي التزمنا بها في التطبيق.

نقطة الاختلاف الرئيسية الثانية هي أن من المفيد حماية المصلحة الأساسية عن طريق أدوات قانونية أو سياسية متاحة لدى الدولة. وسواء كان هذا صحيحا أم لا، فإنه لا يعتمد فقط وبشكل طبيعي على أهمية المصلحة الأساسية. إذ ليست أفضل طريقـة جعل أي خطر يتهدد مصلحة مهمة موضوعا لحق من الحقوق[11]. ويتعين علينا أيضا أن نفكر في طبيعة واحتمالات الأخطار التي يمكن أن تتعرض لها المصلحة وقابليتها للحماية القانونية والسياسية. وجدير بالذكر أن حقوق الإنسان الدولية لا نفهمها على أفضل وجه كحماية ضد جميع الأخطار؛ إذ إنها اسـتجابات إزاء أخطار «معيارية» يمكن الحماية ضدها أو معالجتها وفق معايير عامة (ف 17). ويشـتمل هذا الخلاف على عنصرين، إذ يسـتلزم بيانا يوضح أنه (أ) في ضوء نطاق معين من الظروف المحتملة فعلا تكون المصلحة الأساسـية معرضة لأخطار معينة يمكن التنبؤ بهـا؛ و(ب) وفي مثل هذه الظروف قد يكون مرغوبا أن تنهض الدولة بأمر الحماية ضد أو معالجة هذه الأخطار عن طريق نص دستوري أو قانون أو سياسة. ويعتمد العنـصران على تعميمات خبريـة جوهرية إلى حد ما خاصة بالسـلوك الاجتماعي

الإنســـاني وقدرات وديناميات المؤسســـات الاجتماعية. وحيـــث إن من المفترض أن حقوق الإنســـان تنطبق على نطاق واســـع، فإن هذه التعميمات سيكون لها نطاقها الواســـع. ونلحظ من ناحية أخرى واقع أنها تفحم بعـــدا خاصا باحتمالات تاريخية واجتماعيـــة، وهـــذا في حد ذاته ليـــس اعتراضا. ويبدو أنه صحيح بوجه عام بشـــأن الحقوق الدســـتورية أن تبريرها يعتمد إلى حـــد ما على معتقدات خبرية طارئة من هذا النوع، وليس ثمة سبب واضح يبين لماذا لنا أن نتوقع أن حقوق الإنسان ينبغي أن تكون مختلفة.

أخيرا، حيث إن من المفترض أن تتوافر لحقوق الإنسان القدرة على توجيه الإجراء السياسي من جانب القوى الخارجية عن المجتمعات التي واجهت انتهاكاتها، فلا بد أن نوضح أن أي حق إنســـاني مقترح إنما هو موضوع ملائم للاهتمام الدولي. وحري أن نـــدرك أن حماية مـــا لا يمكن اعتبارها حقا إنســـانيا إذا أخفقت في الوفاء بشرط مـــن هذا النوع مهـــما كانت أهميتها من منظور المنتفعـــين المحتملين ومهما كانت درجة ملاءمتها كشرط خاص بالمؤسســـات المحلية. ما الذي يجب أن يصدق بالنسبة إلى أي قيمـــة بغية الوفاء بهذا الشرط؟ هناك على الأقـــل أربعة اعتبارات. الأول أن تكـــون القيمة من النوع الذي تتصف إخفاقات المســـتوى الأول في الوفاء بشروطها إخفاقـــات يمكن إصلاحها أو علاجها عن طريق سلســـلة متتالية من الإجراءات التي يمكن أن تنهض بها قوى سياســـية من خـــارج المجتمع المعني. وهذا شرط الجدوى. ثانيـــا، أن تكـــون أي من هـــذه الإجراءات مقبولـــة: إذ يمكنها أن تحقـــق أي معايير عامة للأخلاق السياســـية وثيقة الصلة بالموضوع، وأن تتوافر لها نســـبة معقولة من احتـــمالات النجاح. والمناظر لهذا هو نظرية العدالة في الحرب. ثالثا، ســـوف يوجد بالـــضرورة، في المـــدى الرئيسي للحالات، بعض القوى الفاعلة الخارجية (ليســـوا هم بالضرورة في كل حالة) ســـيكونون بســـبب موضعهم وقدراتهم ومواردهم، في وضع يســـمح لهم بالنهوض بهذه الإجراءات. أخيرا، يوجد ثانية في المدى الرئيسي للحالات مجموعة فرعية أصيلة عـــلى الأقل من هذه القوى الفاعلة المؤهلة ولديها الحق في تحمـــل الأعباء التي ســـيفرضها عليهم واجب النهوض بهذه الإجـــراءات[12]. ويمكن القـــول إنه في الوضع العام لـــن يكون كافيا الاقتناع ببيان الأســـباب التي من أجلها تصبح المصلحة التي يحميها حق ما مصلحة مهمة بالنســـبة إلى المنتفعين المحتملين.

وليس ثمة التزام عام بالمساهمة لتحقيق مصالح آخرين. إذ قد يكون لزاما أخذ عوامل أخرى مختلفة بعين الاعتبار. ونذكر من بينها طبيعة وأهمية المصلحة التي يتهددها الخطر، ومصدر الخطر المحتمل وتفسيره، والأعباء التي تفرضها الإجراءات ويتحملها المساهمون المنوط بهم أمر الحماية، واحتمالات الأضرار التي تلحق بالمنتفعين وبالأطراف الثالثة، وكذلك طبيعة العلاقات التاريخية والراهنة، إن وجدت، بين المنتفعين والمساهمين المؤهلين. وإذا أخذنا هذه العوامل الأربعة معا فإنها تهدف إلى تأكيد وجود فكرة عملية تقضي باعتبار أمر الحماية بمنزلة حق إنساني دولي. ومن ثم فإن موضوعه قيمة بحيث إن الحرمان منها يفتح الطريق أمام شكل مقبول وبناء من أشكال العمل الدولي، والذي تجد فئة من القوى الفاعلة سببا يدعوها إلى النهوض به[13].

وإنني إذ أشير إلى هذه الموضوعات الخلافية الثلاثة باعتبارها «مخططا عاما» فإنني لا أعني المبالغة في أهميتها. ذلك أن المخطط العام في ذاته لا يحسم شيئا. إنه مجرد إطار عمل أو مَعْلم التفكير الذي من شأنه بناء مبدأ عام لحقوق الإنسان. وطبيعي أن تتباين تفاصيل هذا التفكير حين نبحث تفصيلا بعض المقترحات لإقرارها كحقوق للإنسان. وهذه مهمة سوف نعود إليها في الفصل التالي. بيد أنني قبل الشروع في ذلك أرى أن أعقب على موضوعين لهما أهمية عامة بالنسبة إلى مسألة معيارية حقوق الإنسان. المعيار الأول هو الفكرة القائلة بوجود توجه أخلاقي مهم من شأنه أن يمكننا من النظر إلى حقوق الإنسان باعتبارها «حدا أدنى أخلاقيا». والثاني هو الرأي القائل بأن المحتويات الموضوعية لأي مبدأ لحقوق الإنسان له مبررات ينبغي أن تحترم قيمة التسامح الدولي.

22 - نظرة الحد الأدنى والعدالة الاجتماعية

يبدأ الوضع الذي رسمت خطوطه العامة من تفسير الغرض من حقوق الإنسان وبيان وظائفها، وهي أمور مستمدة من فحص الممارسة في التطبيق: إنها معايير للمؤسسات المحلية أقرت على نطاق واسع باعتبارها شأنا دوليا. ويمثل هذا شرطا لإمكان قبول منظومة الدول. ويمثل المخطط العام مشكلة المعيارية باعتبارها مشكلة معنية بتحديد القيم التي يدعمها سبب كافٍ لمعالجتها في إطار هذا الدور.

بيد أن هذا قد يبدو أمرا مفتوح النهاية على نحو يثير الاعتراض: إذ يبدو وكأنه يحفز انتشـــار حقوق الإنسان. ويفترض البعض ضرورة أن تكون حقوق الإنسان بشكل ما مؤسسة على مبدأ الحد الأدنى. بيد أن هذا النهج لا يضع، فيما يبدو، أي حد للمدى المعياري لحقوق الإنسان[14]. والسؤال هل هذا عيب يعيب المخطط العام؟

وكم عســير القول إن ثمة معنى واحدا وواضحا للفكرة الداعية إلى أن تكون حقوق الإنســـان، أو ينبغـــي أن تكون معنيـــة بـ«الحد الأدنى». إن مبدأ ما يمكـــن اعتباره معنيا بالحد الأدنى وفقا لأي من أبعاد عديدة ومختلفة للتباين - مثال ذلك في نطاق أو حسب الضرورة الملحة لما يحتويه من أسباب الحماية، وكلفة إنجاز هذه الحماية، ومدى إقحام أو غربة وســائل العمل التي تجيزها، أو - في أبســط الاحتــمالات - عدد الأخطار التي تحميها منها. وواضح أن هذه كلها ليست شيئا واحدا. ولعل التفسير الأكثر قبولا للفكرة هو أن أي مبدأ لحقوق الإنســـان ينبغي قصره على أعمال الحماية لأكثر المصالح ضرورة وعجلة ضد أكثر الأخطار احتمالا. ولكن أي شــخص يتبنى هذه النظرة ربما يقول كمثال إن ثمة حقا إنسانيا خاصا بوسائل العيش في حدود الكفاف من دون اعتبار لتقديم الأجر العادل للحماية ضد الاعتقال التعسفي من دون اعتبار لحرية المهنة؛ وبحق تقرير المصير الجمعي من دون اعتبار للمؤسســات الديموقراطية؛ وبالحق في تعليم أولي كاف ليكون المرء عضوا منتجا في المجتمع من دون اعتبار للتعليم الأعلى مستوى.

وطبيعي أن مثل هذا الوضع يبدو محيرا بالنســبة إلى أي امرئ يأخذ الممارســة العصريــة مأخذا جــادا (ف5). والملاحظ أننا حتى وإن قصرنـــا النظر على الحقوق الـــواردة في الإعلان فإن حقوق الإنســـان لن تكون مؤسســـة عـــلى «الحد الأدنى» في هـــذا النهج المباشر. ذلك أنها تتضمن معايير ذات صلة بأهم أبعاد البنية الأساســية للمجتمع، ابتداء من أعمال الحماية ضد ســوء استخدام سلطة الدولة وحتى شروط المنظومة القانونية والعملية السياسية وتنظيم الاقتصاد ومستوى الإمدادات العامة. إذ لا تبـــدو هذه المعايـــير في ظاهرها أدنى بكثير من مقتضيـــات نظريات كثيرة عن العدالة الاجتماعية. والحقيقة أن المرء قد يســـتهويه الاعتقاد بأن حقوق الإنسان ما هي إلا حقوق عن العدالة الاجتماعية[15].

بيد أن هذا أبعد ما يكون عن الصواب. وإن أفضل إجابة عن الاعتراض القائم على فكرة الحد الأدنى هي الســؤال: لماذا؟ إن حقوق الإنسان قضايا ذات أهمية

دولية، وليس مقبولا أن المجتمع الدولي سيتولى مسؤولية العدالة في المجتمعات المكوِّنة للعالم[16]. أولا، إن مقتضيات العدالة مؤسسة على مصالح مختلفة الدرجات من حيث الضرورة الملحة لها، ومن ثم فإنها تثير دعاوى ذات أوزان مختلفة. وثمة فارق على سبيل المثال بين المصلحة في توافر مستوى معيشة كاف لحياة كريمة وبين المصلحة في عدم الشعور بالخجل أو بالضعة بسبب الوضع المادي للمرء منظورا إليه من حيث علاقته بالآخرين. إن كلا النوعين من المصلحة مُلح وعاجل، بمعنى أن تحقيقها أمر مهم في نطاق واسع من الحياة. ولكن إذا افترضنا أن الموارد الدولية المتاحة واللازمة لتحقيق تقدم لحقوق الإنسان إنما هي موارد نادرة، إذن فإن المصلحة الأولى يمكن إنجازها بشكل ما بفضل المساعدة الدولية لكل امرئ. هذا علاوة على أن المطالبة بمزيد من الاستثمار الدولي لتحقيق الثانية ستكون أقل عجلة وضرورة. ثانيا، بعض مقتضيات العدالة قد لا يتسنى إنجازها عن طريق أي شكل من أشكال العمل المقبولة والمتاحة لدى القوى الخارجية. ولنا أن نفكر، كمثال، في الفارق بين مساعدة مجتمع ما على تنمية اقتصاده على نحو كاف للقضاء على أسوأ أشكال الفقر بحيث يمكنه أن يحقق توزيعا للدخل يفي بالمعيار الأكثر طموحا لعدالة التوزيع. أخيرا، من المقبول عقلا أن نتوقع تباين مقتضيات العدالة الاجتماعية على مستوى المؤسسات والقوانين والسياسات وذلك من مجتمع إلى آخر من حيث سبل الاستجابة إزاء الفوارق في الأساس الاقتصادي والاجتماعي والثقافي. وإن مثالا على ذلك السؤال عما إذا كانت قيمة المشاركة السياسية الفعالة في شؤون مجتمع ما تستلزم شروطا معينة لتمثيل جماعات الأقليات. هذا بينما يتضمن آخر تفاصيل الشروط الدستورية اللازمة لحماية الحرية الدينية. وطبيعي أن هذا لا يستلزم أطروحة «نسبية»، إذ إنه يتسق مع الفكرة القائلة إن المقتضيات الأخلاقية المجردة نفسها يمكن أن تكون قادرة على أن تتحقق في الآن نفسه بوسائل مختلفة وعديدة على مستوى المؤسسات. الفكرة هنا هي أن الأحكام بشأن شروط العدالة عند هذا المستوى يمكن أن تتولد عنها تقييمات مركبة بشأن أهمية الوقائع الأساسية وثيقة الصلة. ويمكن أن تكون طبيعة هذه الأحكام من النوع الذي يرى الأجانب أن ليس من المصلحة بالنسبة إليهم الاعتماد عليها عن ثقة.

وجدير بالإشارة إلى أن كلا من هذه الأسباب التي تهدف إلى قصر نطاق حقوق الإنســان على شيء أقل من شروط العدالة الاجتماعية إنما يســتمد قوته من تقييم الــدور التطبيقي لحقوق الإنســان باعتبارها مصادر للأســباب اللازمة لاتخاذ إجراء ســياسي عبر القوميات. إنها تنبع من إدراك للأهداف الوظيفية للممارســة. ونلحظ من ناحية أخرى أن هذه الاعتبارات لا تدفع بأن حقوق الإنسان تعتمد نظرة «الحد الأدنى»- مثــال ذلك أنها لا تدعــم الفكرة القائلة إن حقوق الإنســان هي عمليات حمايــة للشروط اللازمة لـ «الحد الأدنى للحياة الكريمة» أو «لأي حياة كانت». وإذا كان في الإمكان وصف حقوق الإنســان بأنها مؤسســة على فكرة «الحد الأدنى» بأي معنــى كان، فإن ذلك لأنها تؤلف فقط «فئة فرعيــة صحيحة» من حقوق العدالة الاجتماعية[17]. بيد أن هذا لا يفيد كثيرا للتوضيح. إن السؤال عن تكوين هذه الفئة الفرعية سؤال آخر منفصل بشــأن النظرية السياسية الكوكبية. وهذه يلزم حسمها على نحو يضع في الاعتبار الدور الخاص لحقوق الإنسان في الخطاب المعياري للحياة السياسية الكوكبية.

23 - التسامح (1): النظير المحلي

الاعتبــارات التي اقترحتها لتوجيه الأحكام بشــأن محتويات حقوق الإنســان لا تشير إلى قيمة التسامح الدولي. لقد رأى كثيرون أن هذه يمكن أن تكون اعتبارا مهما ومستقلا من شأنه أن يحدد ما يمكن أن تقتضيه حقوق الإنسان. ولكن ليس واضحا ما يعنيه التسامح الدولي، أو لماذا يتعين النظر إليه باعتباره قيمة مستقلة.

نعرف تاريخيا أن الفكرة القائلة بأن التســامح قيمة في العلاقات الدولية إنما انبثقت كتطبيق للنظير المحلي. مثال ذلك، وفي أكثر الصياغات الحديثة تأثيرا، أن ڤاتل يؤمن بأن كل دولة هي «شــخص أخلاقي لديه فهم وإرادة خاصة بذاتها». إن الأمم، شأن الأفراد في حالة الطبيعة، أمم «حرة ومستقلة». لذلك فإن كلا منها ينبغي أن «ندعها للاســتمتاع السلمي بتلك الحرية الخاصة بها بحكم الطبيعة». ويلــزم عن هذا أن لكل أمة «الحق في أن تحكم نفســها عــلى النحو الذي تراه صحيحــا... وليس لدولة أجنبية أن تســتعلم عن قواعد الســيادة ولا أن تنصِّب نفسها قاضيا يحكم على سلوكها[18].

ويعـود الفضل إلى صيغة فاتل في التعبير عن النظير المحلي بوضوح مميز ولكنه تعبير غير مؤهل لكي نأخذه اليوم على نحو جاد. مثال ذلك أن قليلين سوف يوافقون على أننا نلتزم جانب الفضيلة، إذ نتسـامح مـع النظم التي تقمع بالعنف الأقليات الدينيـة. ونحن لانزال نرى أن الفكرة القائلة بأن لدينا الأسـباب التي تبرر لنا قبول درجة عالية من التباين داخل المؤسسـات والثقافات السياسية والأخلاقية والدينية، وأن هـذه الفكرة تمثل رؤيـة الأغلبية في الفكر الدولي الحديث. والقسـمة المميزة للفكـرة هي أن المجتمعات انتظمت في صورة دول، وبذا أضحت موضوعات وقوى فاعلة للتسـامح: إذ عليها واجب التسـامح مع الدول الأخرى، ومـن ثم لها بالتالي حقوق للتسـامح معها من جانب الآخرين. ولهذا السبب لنا أن نسمي ذلك «الفهم المجتمعي» للتسامح الدولي.

ولكن هذا ليس السبيل الوحيد إلى التفكير في شأن التسامح الدولي. إذ نصل إلى فهـم مختلف عند التفكير في المبدأ الدولي باعتباره توسـيعا لمبدأ التسـامح في الحالـة المحلية، وليـس باعتباره النظير. ووفق هذا الفهـم الثاني يمثل الأفراد الموضوعـات ذات الأولوية للتسـامح، حيث القوى الفاعلة باسـمه هم فاعلون سياسـيون عند أي مستوى، ابتداء من المحلي وحتى الكوكبي، ولكل أهلية توفير الحماية للحريات الفردية اللازمة للتسامح. ويمكن أن تكون المجتمعات أو الدول موضوعات للتسـامح كذلك. ولكنها سـتكون كذلك على سـبيل الاشتقاق فقط، تماما مثلما هي الحال بالنسـبة إلى التسـامح بشـأن دولة باعتبار ذلك الطريقة الأكثر فعالية لضمان حماية مصالح واهتمامات الأفراد بشـأن الحرية. ويتعين أن نسمي ذلك «الفهم الفرداني».

وسـوف يتضح أن هذيـن المفهومين يؤثران على نحـو مختلف في مبدأ حقوق الإنسـان. وأن الفهم المجتمعي ما لم يُقصر موضوعيا داخل نطاقه فإنه قد يسـتلزم الإحجام عن التدخل في الدول التي تتصف مؤسسـاتها بعدم التسـامح أو لا تحترم حريات شـعبها. ونلحظ من ناحية أخرى أن الفهم الفرداني يسـمح لعناصر دولية متباينة باتخاذ خطوات لحماية الأفـراد ضد انتهاك حكومة الدولة للحريات. لذلك فـإن أي فهـم مجتمعي يمكن أن يدفع من أجل مبدأ لحقوق الإنسـان أقل ضرورة وإلحاحا من الفهم الفرداني.

وثمة خطة للاختيار بين هذين الفهمين بغية بحث واستكشاف أسباب التسامح على الصعيد المحلي، ثم بعدها السؤال كيف تنطبق هذه الأسباب على السلوك الدولي. وتعقدت الخطة نظرا إلى أن الناس غير متفقين بشأن أسس التسامح في الحالة المحلية. وحيث إن هدفنا ليس هو حسم الخلاف، لذا فإنني سأحاول تجنبه وأقنع بالتذكير بوجهتي نظر مختلفتين، ثم أسأل ما الذي يلزم عن ذلك بالنسبة إلى الحالة الدولية. وحري أن أقول إنني لا أزعم أن هذا يستوعب جميع الاحتمالات.

تحدد هاتان الرؤيتان قواعد التسامح فيما يتعلق بالاستقلال الذاتي للأشخاص، أو كما سوف أقول أحيانا، من حيث قيمة التوجيه الذاتي. ولنفترض أن شخصا ما مستقل ذاتيا إذا ما توافرت له أهلية لممارسة درجة مهمة ما للسيطرة على مصيره عن طريق سلسلة من القرارات التي أخذها في حياته. ويعبر عن ذلك جوزيف راز بقوله إن مثل هذا الشخص له أهلية لكي يجعل حياته ملكا له[19]. وهناك طريقتان لفهم العلاقة بين قيمة الاستقلال الذاتي والتسامح، وتختلفان حسبما إذا كانت المصلحة في الاستقلال الذاتي والمعتبرة أساسية تخص القوى الفاعلة موضوع التسامح (مصلحة الطرف الأول) أو تخص آخرين يستفيدون من الحياة في ظل نظام متسامح (مصلحة الطرف الثالث). والملاحظ أن هذين المنظورين يتولد عنهما تقديران مختلفان عن قيمة التسامح. إذ إن كلا منهما تنتج عنه رؤية بشأن التسامح الدولي في توتر مع التسامح المجتمعي، ولكن كلا يفعل ذلك بطريقة مختلفة.

والحجة الأولى هي تراث كانط، وإن كنت سوف أعرضها في صورة اقترحها رولس في كتابه «نظرية عن العدالة». يلحظ أن الأشخاص الذين يختارون المبادئ اللازمة لمؤسساتهم يعنون بأمر «تأمين سلامة حريتهم الدينية والأخلاقية». ويفهم هؤلاء أن من يقرون الالتزامات الدينية والأخلاقية يرونهم كأن لهم الأهمية السياسية القصوى وأنهم لن يقدموا هذه الالتزامات «لخاطر وسائل أعظم بغية تطوير... مصالح أخرى»[20]. إنه لا يزعم أن كل امرئ يقر بمثل هذه الالتزامات في حياته إذ يكفي أن البعض يمكن أن يفعلوا ذلك وأن كل امرئ في وسعه الإقرار بذلك لهؤلاء الأشخاص وأنه من الأهمية بمكان أن يظل حرا للعمل معهم والتأثير فيهم. إن مبدأ التسامح هو مبدأ الاحترام المتبادل بين من يفهمون أهمية هذه المصلحة[21].

وتحدد هذه الحجة موقع أهمية التسامح في بؤرة مركز اهتمام الطرف الأول من أجل تطوير فهم الخير والتعبير عنه. وهنا، كما يشير رولس، فإن فكرة أن الأشخاص لهم أهلية لمثل هذا الفهم ليست حصرية: «حيث لا توجد سلالة أو جماعة معترف بها من بني البشر تفتقر إلى هذه الصفة»[22]. وإذا قبلنا ذلك كحقيقة حياتية عن الطبيعة البشرية، فإن هذا يقودنا إلى شكل ما للنظرة الفردانية عن الحالة الدولية. وإن المبدأ الخاص بالمستوى الدولي ستكون له بنية غير متماثلة: إذ إنه يستلزم النظر بعين التقدير إلى المجتمعات التي بها مؤسسات محلية متسامحة، وإن كانت تقبل تدخلا من أجل تحسين التسامح في تلك المجتمعات المحرومة منها[23].

وقد يرى امرؤ أن توسيع نطاق الحجة لتشمل المجال الدولي من شأنه أن يسيء فهم الفكرة الدافعة لها. ورأى كانط نفسه أن تعبير الصواب عن احترام أهليات الأفراد للتوجيه الذاتي على مستوى الدول إنما نجده في الالتزام بمبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية لكل دولة[24]. وليس واضحا إن كان موقف كانط يعكس فقط تطبيقا للنظير المحلي أم أن هذا خلاصة حجة (لم يصغها هو فعليا) نشأت أصلا نتيجة الاهتمام بالحرية الفردية. ولعله كان يعتقد، كأمر تاريخي، أن المؤسسات الحرة إنما تتطور على الأرجح داخل مجتمع ما كتعبير عن عملية اجتماعية أعمق للنمو والتنوير الثقافيين. ولكن أيا كان الأمر هذا أم ذاك، أعتقد أن الاعتراض غير موفق. إننا إذا اعتبرناه حجة قائمة على التماثل فإنها مهيأة للجواب المألوف القائل بأن مثل هذه الحجة إنما هي مقنعة فقط عندما تكون موضوعات المماثلة متناظرة على نحو وثيق الصلة. وهذا لا يصدق على الأشخاص والدول. وإذا اعتبرنا الرأي تطبيقا عمليا للاهتمام بشأن الحرية الفردية، إذن فإنه في حالة غياب فروض خبرية من الحياة (وهو أمر غير محتمل) بشأن اتجاه التغير التاريخي، فإن المحصلة ستكون عامة على نحو مفرط. وسبب ذلك أنها ستنطبق على الدول التي لا تحترم مؤسساتها أهلية أبنائها للتوجه الذاتي، ولا تبدي أي ميل إلى الإصلاح القائم على الاستقلال الذاتي (مثل نظم حكم الفرد المطلق «الأوتوقراطية»).

ولكن ربما تشير حجة التناظر إلى فهم أكثر تعقيدا من الشخصية الأخلاقية للدول التي تدافع عن وجهة النظر التي ترى أن أفكارا عن الاستقلال الذاتي الفردي، حين تنتقل إلى الصعيد الدولي، تمثل دعما لمبدأ التسامح المجتمعي. وسبق أن عرض

ميرفين فروســت فهما كهذا بعد أن صاغ رؤية أخذها عن هيغل[25]. ويرى فروست أنه مثلما أن الأفراد يعترف بعضهم ببعض كأشــخاص أحــرار داخل مجتمع محلي، كذلك حال الدول، فينبغي أن تعتبر ببعضها بعضا باعتبار أنها كيانات تحدد نفســها تشريعيا في العلاقات الدولية. ذلك لأن «الدول السياســية» هي الأشــكال السياسية للمجتمعات القومية: تعمل مؤسســاتها على تحقيق التناغم بين الأفراد والجماعات مــن حيث التفاعل فيما بينهم وتوفير مواقع مشــتركة للتوحد فيما بينهم على نحو يمكنهــم من الاعتراف بعضهم ببعض كأعضاء من كل شــامل محدد لذاته ومصيره. وإن العضويــة في مثل هــذه الدولة المعترف بها كدولة مســتقلة من جانب الدول الأخرى أمر ضروري من أجل التحقيق الكامل للذات لدى أفراد أحرار[26].

ولكــن الشيء غير الواضح هــو كيف أن الاعتراف الدولي بدولة ما يؤثر في حرية أو الاســتقلال الــذاتي لكل فــرد من أبناء الدولة. أحســب أن الــشرط الذي اقترحه فروست يلقي بعض الضوء على ذلك، وهو شرط يقضي باعتبار تشكيل الحكم بمنزلة «جولة سياســية»: إذ «يتعين أن تكون دولة يعترف شعبها بأبنائه كمواطنين في ضوء القانون الذي يقرون بدورهم بأنه من صنعهم، وأنه أساس اعتبارهم مواطنين»[27]. معنى هذا أن أي دولة سياســية هي وحدة تحكم ذاتها، ويقر أبناؤها بأنهم جميعا مشــاركون على قدم المساواة في تحديد القوانين. وإن فشل دولة ما في التسامح مع غيرهــا – مثــال ذلك عدم الاعتراف بها أو التدخل في شــؤونها – يمثل إســاءة لأبناء الدولــة الأخرى، لأنه بمنزلة عدم الاعتراف بوضعهم كأحرار سياســيا أو كأشــخاص يوجهون أنفسهم بأنفسهم. وسوف يكون ذلك على أقل تقدير بمنزلة إهانة (في حالة عدم الاعتراف) وربما أيضا انتهاك لحرياتهم السياسية (في حالة التدخل القسري).

المشــكلة هي أن هذا من شأنه تحويل مبدأ التســامح الدولي من مبدأ ينطبق بشــكل عام إلى مبدأ ينطبق بشكل انتقائي. إن تدخل دولة ما في شؤون دولة أخرى يمثل إســاءة إلى أبناء الدولة الثانية في حالــة واحدة فقط إذا ما كان التدخل يعوق فعليا أو يحبط قدرة مشــتركة على تحديد محتوى القانون. بيد أن هذا رهن ما إذا كانت الدولة الثانية هي التي تحدد أمرها بإرادة مســتقلة وبأسلوب واضح أخلاقيا. وتحتاج العبارة الأخيرة إلى تفسير، ولكننا سنبقيها بين قوسين للحظة. إننا إذا افترضنا أن فكــرة حــق تقرير المصير الجمعــي لها محتوى ما – لنقــل كاف لإلغاء تصنيف

الديكتاتوريات كحالات لتقرير المصير الجمعي - إذن نستطيع أن نتبين أن مبدأ تقرير المصير الجمعي لن يدعم مبدأ للتسامح الدولي يصدق على جميع الدول. وإذا شئنا أن نعبر عن ذلك بصورة مجملة نقول إن التسامح الدولي سوف ينطبق بشكل مقبول على الدول التي تستطيع فيها مؤسساتها تمكين أبنائها كأفراد من ممارسة شكل ما من الحرية السياسية عن طريق المشاركة في عملية تقرير المصير من دون أن تنطبق على غير ذلك[28]. لهذا يبدو كأننا عدنا إلى وضع أقرب إلى الفهم الفرداني منه إلى الفهم المجتمعي.

فهم ثان لعلاقة الاستقلال الذاتي بالتسامح يؤكد قيمة مؤسسات التسامح بالنسبة إلى الطرف الثالث - أشخاص آخرين غير هؤلاء الذين يمكن أن تلحق بهم أضرار لأنهم هم أنفسهم يؤمنون بمعتقدات مغايرة لما هو سائد في المجتمع أو يتمسكون بوسائل معينة ينظر إليها العموم نظرة احتقار. وهذا الفهم مأخوذ عن ج. ستيوارت مل وأعاد راز صياغته بصورة مؤثرة[29]. هنا عنصران يؤلفان الصياغة الجديدة. الأول هو الخلاف القائل إن الضبط المستقل للحياة لا يتحقق إلا في ظروف اجتماعية يواجه فيها الأفراد أنفسهم ويكونون أحرارا في الاختيار بين مدى واسع من خيارات يمكن أن تكون متعارضة. وتمثل هذه الخيارات، إذا جاز لنا أن نقول ذلك، حيوات بديلة محتملة ذات إنجازات وعوائد متوقعة ومختلفة. والثاني هو الفرضية القائلة إن أي مجتمع يشتمل على مدى متباين جدا من البدائل التي تحقق هذا الشرط، سوف يتولد في داخله على الأرجح احتكاك بين الجماعات المكونة له. وطبيعي أن هذا المجتمع لضمان بقائه سوف يحتاج إلى آليات تحميه ضد حالة عدم التسامح المتوقعة التي نشأت من خلال تنوعه. وتشتمل هذه كحالة رئيسية واحتمال تدخل قسري من جانب الدولة للتحكم في سلوك ثقافات الأقلية والطوائف الدينية. وتمثل هذه الاعتبارات مجتمعة حجة من أجل مبدأ عنيف للتسامح على الرغم من محدوديته الشديدة من حيث مجال التطبيق: إذ لا وجود لمعتقدات تسامح أو أساليب حياة تسامحية تمثل خيارا متاحا لأي امرئ كي يرغب فيها عقلانيا.

وإذا افترضنا أن هذا المخطط العام يمكن استيفاؤه فإن لنا أن نسأل ما الذي يمكن أن نستدل عليه بالنسبة إلى الحالة الدولية. تبدو الإجابة واضحة مثلما كان سابقا:

إن شـخصا ما يقبل نظرة من هذا النوع من التسـامح على المسـتوى المحلي سوف يرفض المفاهيم المجتمعية عن التسـامح الدولي لما بها من تناقض. وأهم من ذلك، اتسـاقا مع هذه الحجة، أن الأشخاص سـوف يواجهون نطاقا واسعا من الخيارات، وهو ما لا يمكن ضمانه إلا إذا كانت المؤسسات الاجتماعية المحلية تتسامح مع أنواع بذاتها من الاختلافات بين الأفراد. ونعرف أن أي التزام بقيمة التسـامح يهيئ أسبابا للتسـامح مع الدول المتسامحة، وليس بالضرورة مع الأفراد غير المتسامحين. ونعود لنقول إن المبدأ الخاص بالمستوى الدولي غير متماثل.

هل هذا رأي متعجل جدا؟ إن من يفكر على هذا النحو قد يلحظ أن التسـامح قد يأخذ أشكالا متعددة داخل المجتمع. ونذكر من أمثلة ذلك الفكرة الليبرالية عن الحرية الفردية في الرأي والتعبير، المألوفة عند اتخاذ قرار لحسـم الحروب الدينية. وإليك شـكلا آخر للتسـامح نجده كمثال في النظام المِلّي في الإمبراطورية العثمانية، إذ يأخذ هذا النظام الجماعات لا الأفراد كوحدات للتحليل والتعبير عن نفسـها في مؤسسـات، وكل مؤسسة تحمي أهليتها في تسيير حياتها الداخلية كما ترى هي[30]. ونعرف أن النظام الملي ظل مسـتقرا على مدى فترة طويلة وحمى عمليا وعلى نحو فعال مدى واسعا من أسـاليب الحياة ضد التدخل المدمر من الغرباء. وأحسب أن هذا الشـكل العام للتسامح ربما اعتبره البعض خاصا فقط بالإمبراطوريات متعددة القوميات الذي يمثل المجتمع الدولي اليوم المنتج التطوري له – أي الناتج عن تفكك الإمبراطوريات متعددة القوميات إلى دول قومية مستقلة[31].

والسـؤال هو مـا إذا كانت المقارنة بالنظـام الملي تقدم لنا أي سـبب لإيثار الفهـم المجتمعي للعلاقات الدولية. ونشـير هنا إلى ما لحظه ويل كيمليكا من أن تسامح الجماعات على النحو الذي ظهر في النظام الملي لم يكن تسامحا ليبراليا[32]. إذ لم يكـن يحترم مصالح أفراد الطرف الثالث المسـتقل ذاتيا: فعلى الرغم من أن الجماعات تمتعت بقدر من الحرية لتنظيم حياتهم الداخلية على النحو الذي يرونه ملائمـا لهم، فـإن الدولة لم تحم الأفراد من أبناء هذه الجماعات ضد كل أشـكال التحريض التي اسـتخدمتها هذه الجماعات نفسـها لتهيئـة التوافق مع معاييرها الداخلية. ولم تتخذ أي خطوات تكفل لأبناء هذه الجماعات أي حياة بديلة ممكنة على أي نطـاق موضوعي. ونجد فكرة نظيرة ينطبق عليها ذلك في الحالة الدولية،

ذلــك أنه على الرغــم من وجود إدراك وصفي يمكن أن نقول من خلاله إن النظام العالمي للدول ذات الســيادة يمثل نظاما للتسامح، فإن شكل التسامح المتجسد في هذا النظام لن يكون موضع اهتمام من وجهة النظر التي تولي أهمية كبرى لقيمة الاستقلال الذاتي (الشخصي).

ولعل تحولا في بؤرة الاهتمام إلى حالة التســامح داخل مجتمع متعدد الثقافات محليا ســوف يفضي بنا إلى نظرة أكــثر تعاطفا إلى الفهــم المجتمعي. والمطلوب في النهاية ألا يوجد أي عدم اتساق عند تقرير أن مؤسسات الحكم في مجتمع ما ينبغي أن تتســامح مع الثقافات الفرعية للأقليات التي تعاني بشــكل ما من عدم التسامح إزاء بعض جوانب الممارســات الداخلية، أو ألا تكون من ناحية أخرى متناقضة مع القيم السياسية المقترنة بالاستقلال الذاتي. وليس من سبب هناك لإنكار أن التسامح مــع بعض هذه الثقافات الفرعية يمكــن أن تنتج عنه القيم اللازمة للطرف الثالث، والتي تحفز إلى الحجة الأكثر عمومية بشأن التسامح التي هي موضوع تفكيرنا. وإذا كان هذا سائغا في الحالة الداخلية، فإن النظير الدولي ربما يكون سائغا كذلك. ولكن لماذا لا نتجه إلى الاعتقاد بأن الآمال بشــأن الاســتقلال الذاتي لشــخص يتعين دعمها وتعزيزها في عالم تتســامح فيه مؤسســاته وممارساته الكوكبية إزاء تشكيلة متباينة من الثقافات المحلية، بما في ذلك البعض منها التي تتناقض ممارســاتها الداخلية مع التسامح الليبرالي؟

الإجابة هي أن حجة مقبولة تنطلق من اعتبارات الاســتقلال الذاتي الشــخصي إلى تسامح الثقافات الفرعية للأقليات الداخلية المتعصبة في الحالة المحلية يجب أن تفترض ضرورة اســتيفاء شروط متباينة تمثل أساسا لذلك. وإن من أبرز هذه الشروط التعصب داخــل الثقافات الفرعية الذي يجب ألا يتجلى بوســائل تضر بأشــخاص أفراد عن غير رضاهــم، وضرورة أن تتوافر فرصة مقبولة للخــروج من الثقافة الفرعية المتعصبة لكل من يرغب في الخروج. وإن هذه الشروط المقيدة لازمة لضمان الاحترام للاستقلال الذاتي للأشــخاص[33]. ويمكن لنا أن نتخيل توافر هذه الــشروط في المجتمعات المحلية. ولكن ليس من الواقعية في شيء الاعتقاد في إمكان تحقق شروط مناظرة على المستوى الكوكبي في غياب مؤسســات كوكبية (مثل تطبيق حقوق الإنســان) تفرضها قسرا. والملاحظ أنه عــلى خلاف الثقافات الفرعية داخل دولــة ليبرالية، نجد أن مجتمعا متعصبا، الذي هو

ذاته دولة، يفرض جهازا للقهر له أهلية إيذاء كل من لا يتم التسامح معهم. ولن تكون هنـاك في أغلبية الحالات أي مخرج ذي تكلفة محتملة - إذ في الحقيقة أن القيود على الخروج تتجلى ضمن رسائل التعصب(34). وأيا كانت منافع الطرف الثالث التي تتحقق للغرباء عن طريق السماح بنظام غير متسامح، فإنها ستكون على حساب أبناء الأقليات الداخليـة الذين لا يتسـامح معهم النظام ولا يحميهم. لذلك فـإن الحجة الداعية إلى التسـامح مع الثقافات الفرعيـة للأقليات المتعصبة، ومهما كانـت قدرتها على الإقناع بالنسـبة إلى الحالة الداخلية، فإنها لن تمثل دعما كبيرا للفهم المجتمعي عن التسـامح عـلى المسـتوى الدولي. إذ إن ذلك لـن يتحقق ما لم يُقيد هذا الفهـم على النحو الذي يجعله عمليا معادلا للنظرة الفردانية.

والفكرة العامة المعروضة هنا هي أن الاعتبارات بشـأن الاستقلال الذاتي والتي يظـن البعض أنها تفسر قيمة التسـامح داخل مجتمع محلي لا ترقى إلى مسـتوى مبدأ عام للتسـامح فيـما بين المجتمعات. إن كلا من الاعتبـارات الخاصة بالطرفين الأول والثالث تفضي إلى نظرة غير متماثلة بشـأن التسامح الدولي. إذ إنها تدفع بأن تسامح الدول المتسامحة مع شعوبها هي عندما (أو ربما) يكون ذلك سبيلها لاحترام نتائج عملية أخلاقية مهمة محليا بشـأن تقريـر المصير الذاتي(35). وهذه الاعتبارات لا تدافع عن التسـامح بالنسبة إلى الدول الأخرى. وثمة فكرة إضافية وأكثر أساسية. إن التسـامح وتقرير المصـير الذاتي إذا نظرنا إليهما كقسـمتين تميزان المؤسسـات الاجتماعيـة هما متمايزان ولا حاجة إلى أن يتلازما معا. وليس ثمة ضمان بأن نظاما يقرر مصيره ذاتيا سيكون في الآن نفسه متسامحا. لذلك فإننا حتى إن حصرنا أنفسنا في المجتمعات التي تقرر مصيرها ذاتيا فسيظهر لنا أن الاعتبارات ذات الصلة بقيمة الاسـتقلال الذاتي الفردي سوف تعجز عن تبرير مبدأ يستلزم التسامح مع كل هذه المجتمعات. وثمة ما هو أكثر من ذلك مما يلزم قوله لتبرير مثل هذا المبدأ حتى إن تأهل لتطبيقه على نحو مختلف على نظم تقرر مصيرها الذاتي وأخرى ليست كذلك.

24 - التسامح (2): الاستقلال الذاتي للشعوب

أحسـب أن هناك كثيرا مما يمكن قوله. إذ إن التسـامح المجتمعي يمكن تبريره باعتبارات أخرى غير تلك التي برزت واضحة في حالة الحديث عن التسـامح داخل

المجتمع المحلي – مصالح الشعوب في الاستقلال الذاتي السياسي، أو ربما قيمة عضوية أبنائه كأفراد داخل ثقافة مشتركة داعمة للتلاحم. وسبق أن اقترح رولس بعضها في مناقشته لموضوع التسامح الدولي في كتابه «قانون الشعوب». ونعرف أن من رأيه أن هذه الاعتبارات تقيد المحتوى المقبول من أي مبدأ لحقوق الإنسان. ترى ماذا عسانا أن نفعل بها؟

ويدفع رولس بأن الشعوب الليبرالية سوف تتسامح مع المجتمعات التي تستوفي شروطا بعينها لحسن التصرف. ونذكر من بينها ما يلي. المجتمعات حسنة التصرف ليست لها أهداف عدوانية. إنها تخضع لحكم يتسق مع فهم شامل وواسع النطاق ومشترك بشأن الحق والعدل السياسيين والذي يجسد فكرة عن الخير المشترك. وتضم مؤسسات تمكن أفرادها من المشاركة في سن القوانين وتهيئة فرص لاختلاف الرأي. وتعمل كذلك، وهو المهم، على احترام عدد من حقوق الإنسان الأساسية. ونلحظ هنا أن المجتمعات حسنة السلوك تشبه المجتمعات الليبرالية[36].

وتوجد فوارق أيضا. إذ على الرغم من أن المؤسسات السياسية للمجتمعات حسنة التصرف تسمح للجميع بالمشاركة، فإنها ليست بحاجة إلى أن تفعل هذا على أساس من المساواة السياسية، ويمكن أن تهيئ سبلا لتمثيل المواطنين كأعضاء في جماعات وليس كأفراد. زد على هذا أن هذه الجماعات تشارك في الحياة السياسية في الأساس كوكالات استشارية. وعلى الرغم من أن في الإمكان توقع أن يكون لها نفوذ وتأثير، فإنها يمكن ألا تمارس رقابة على انتخاب الموظفين العموميين أو سن التشريعات. كذلك مع احتمال عدم حدوث اضطهاد لعقيدة دينية ما بيد أنه توجد مؤسسة دينية رسمية ومبدأ ديني له رقابة على أمور سياسية معينة، وإمكان الاتصال ببعض المكاتب السياسية شريطة أن تكون الاتصالات قاصرة على أبناء العقيدة السائدة[37]. ولنا أن نقول في ضوء ذلك إن المجتمع حسن التصرف أقل تسامحا من المجتمع الليبرالي. ونعرف أن المجتمعات الليبرالية والمجتمعات حسنة التصرف يمكن أن تختلف أيضا فيما بينها في التعامل مع المرأة. إذ على الرغم من أن المجتمعات حسنة التصرف تحترم حقوق الإنسان الأساسية الخاصة بالرجال والنساء على السواء، بيد أن مكانة المرأة في مجالات أخرى متروكة لكي يحددها كل مجتمع وفق «فهم مشترك جيد عن العدالة»، من دون أن يتضمن هذا الفهم في صلبه معاملة الناس كأفراد أحرار متساوين[38].

ويدعو رولس في دراسته المجتمعات الليبرالية إلى التسامح مع المجتمعات حسنة التصرف باعتبارها «أعضاء متساوين مشاركين في موقف ملائم لمجتمع الشعوب»، على الرغم من مظاهر القصور بالقياس إلى المعايير الليبرالية للعدالة[39]. وجدير بالذكر أن فهمه لمقتضيات التسامح الدولي فهم منفتح. ونراه يسقط ما بين أمور كثيرة، التدخلات العسكرية والاقتصادية والدبلوماسية التي تهدف إلى تغيير ظروف الحياة الداخلية للمجتمع، كما يحظر تقديم حوافز (سواء من قبل المجتمعات الليبرالية أو المنظمات الدولية) للحث على الإصلاح. ومسموح لأبناء الشعوب الليبرالية بانتقاد المجتمعات حسنة التصرف غير الليبرالية. ولكن الموقف العام للحكومات الليبرالية تجاه هذه المجتمعات يحكمه واجب أن تقدم لها الإجراء الملائم واللازم للاحترام والاعتراف بصدق النية لدى أبناء مجتمع الشعوب ذوي الأهلية «لإصلاح أنفسهم بأسلوبهم هم»[40].

ويصدق شرط التسامح على العلاقات بين المجتمعات الليبرالية والمجتمعات حسنة التصرف. إذ لا التزام بالتسامح مع المجتمعات التي لا هي ليبرالية ولا هي حسنة التصرف. ويتسق هذا التقييد مع نظرة رولس كما يفضي إلى فهم مختلف، على نحو واضح، وإن تماثل من حيث الشكل، مع المحتوى المتمثل في الوضع التقليدي عند ڤاتل. ونتيجة لذلك يعتبر موقف رولس أكثر تقدما مما قد يبدو في ظاهر الأمر. والحقيقة أن تداعيات السلوك الدولي ربما تتماثل مع تداعيات بعض المفاهيم الفردانية. بيد أن التقارب لن يكون كاملا لأن قانون الشعوب يشترط تسامح المجتمعات التي لا تتبنى معايير ليبرالية للتسامح أو للعدالة الاجتماعية.

ولكن ما هو أساس هذا الشرط؟ ثمة أسباب إستراتيجية متنوعة تدعمه. أولا، وكما يشير رولس، إن التدخل في الحياة الداخلية للشعوب المسالمة يمكن أن يثير حالة من الاستياء والمرارة، بل وربما الصراع. وهذا أمر غير مرغوب في حد ذاته، فضلا على أنه قد يؤدي إلى نتائج عكسية. إن المجتمعات المسالمة ربما تكون أميل إلى استحداث ثقافات سياسية ليبرالية إذا ما صادفت تسامحا وقبولا من المجتمعات الليبرالية بدلا من تعرضها لضغوط قسرية. ثانيا، إن الموارد الدولية المتاحة للإجراء السياسي الإنساني أو الموجه إلى الإصلاح تكون على الأرجح موارد محدودة. ومن ثم ينبغي تركيزها على أسوأ صور المظالم. ولكن المجتمعات المسالمة

لا تكشف عن أسوأ أشكال المظالم. إذ على الرغم من أن مؤسساتها ليست عادلة تماما، بيد أنها ليست مجرد آليات للقهر. ومن ثم فإننا نحسن صنعا إذ نركز الموارد المحدودة من أجل تخفيف حدة أشكال المعاناة الأكثر إلحاحا وعجلة. ثالثا، التدخل للنهوض بإصلاح داخلي أمر مشحون باحتمالات جد معروفة بالخطأ والحسابات غير الصائبة. ويبدو واضحا أن المقارنة بين التكلفة المحتملة والمنافع المحتملة تؤكد عدم صواب التدخل في أغلب الحالات بالقياس إلى الأضرار التي يلزم الحيلولة دونها لقسوتها واتساع نطاقها[41].

وجدير بالذكر أن الأسباب الإستراتيجية للتسامح مع المجتمعات المسالمة مقبولة، بل يمكن أن تكون في مجالات عمل كثيرة أسبابا حاسمة. ولكن هذه الاعتبارات لا تشتمل على كل أسباب التسامح الدولي على نحو ما يفهمها رولس. إذ في رأيه أن المطلوب من الشعوب الليبرالية ليس فقط الإحجام عن التدخل في المجتمعات المسالمة، بل أن «يقبلوها» باعتبارها أشكالا اجتماعية قادرة على تحديد مستقبلها وفقا لمعاييرها الدينية والأخلاقية والسياسية. ويلاحظ أن الاعتبارات الإستراتيجية التي ذكرتها لا تفسر هذا الشرط.

أي شيء آخر يمكن قوله؟ يقترح رولس حجتين إضافيتين على الأقل. الحجة الأولى تستدعي نظيرا للتفكير من أجل التسامح مع التعددية الدينية والفلسفية داخل المجتمع المحلي. وتنطلق هذه الحجة من ملاحظة أن أي تنوع في المفاهيم الفردية عن الخير ينشأ داخل المجتمعات كنتيجة حتمية لتشغيل العقل الإنساني داخل مؤسسات حرة. ونظير ذلك على المستوى الدولي هو كثرة من الثقافات وتقاليد الفكر المقبولة عقلا (أو لا يرفضها العقل على أقل تقدير)، بما في ذلك الآراء الدينية والفلسفية ذات الدلالات الواضحة والمحددة لطبيعة النظام السياسي. وتستلزم منا اعتبارات التبادل أن نقبل هذه الدرجة من التعددية في الحياة الدولية مثلما هي الحال في مجتمعنا[42].

والملاحظ في كل من الحالتين المحلية والدولية أن درجة الإقناع في هذه الحجة رهن تقييد مدى تطبيقها على مفاهيم الخير (في الحالة الداخلية) أو «الثقافات وتقاليد الفكر» (في الحالة الدولية) التي تتصف فيها بأنها مقبولة عقلا بدرجة كافية. كذلك فإن المفاهيم التي تفشل في أن تكون أهلا لذلك لا تستحق التسامح.

وإذا حصرنـا انتباهنـا في نطاق الحالـة الدولية، يلحظ رولس أنـه على الرغم من أن المجتمعات المسـالمة في وضعها التراتبي «ليسـت مقبولـة عقلا ولا عادلة» مثل المجتمعات الليبرالية، فإنها «ليست غير مقبولة عقلا تماما»[43]. والمشكلة أننا لا نملك تفسـيرا منهجيا لفكرة المعقولية كما يجري تطبيقها على مفاهيم العدالة السياسية. وإن الحكم بأن مفهوم مجتمع مسـالم مقبول عقلا ليكون أهلا للتسامح إنما نقدمه باعتبـاره نتيجـة الانطباع الأول، والـذي يفترض رولس بالـضرورة أن أغلبية الناس سـتقبله. بيـد أن الأمر ليس كذلك بوضوح. ومن ثم نحن في حاجة إلى سـبب آخر إضافي لقبول هذا الحكم[44].

ويمكن اعتبار الحجة الثانية تفسيرا يوضح على أي نحو نرى المجتمعات المسالمة جديرة بالتسـامح على نحو معقول تماما. وحري أن نتذكر أن المجتمعات المسـالمة، وإن لم تكـن ديموقراطيـة، فإنها تهيئ إمكانا لتمثيل مصالح الشـعب كما تسـمح باختلاف الآراء. وهذه المجتمعات ليسـت نظما طاغية استبدادية ولا هي جماعات من أفراد خاضعين لحكم قوة غشـوم. إنها مشروعات تعاونية يوجهها فهم مشترك لمعنى الخير المشترك. ويتوحد شعبها بهذا الفهم للخير المشترك مع العدالة ويؤمنون بأنهم ملتزمون بالانصياع لمعايير مؤسساتهم. ونعرف أن المجتمعات المسالمة تتصف بأهليتها المميزة للحكم الذاتي والإصلاح السـياسي، وأنها حسـب هذا المعنى تحدد مصيرها بنفسـها. وحيث إن حق تحديد المصير هو خير لمصلحة الناس، فإن «هذه القسـمات الدستورية المميزة تستحق الاحترام». ويتعين إتاحة الفرصة للمجتمعات المسالمة لكي تقرر هي مصيرها ومستقبلها بنفسها[45].

لماذا هذه القسـمات «تسـتحق الاحترام»؟ ثمة على ما يبدو سـببان. الأول، أن هذه المجتمعات من المفترض أنها تسـتوفي شروطا مختلفة للحد الأدنى من الأخلاق السياسـية، ومنها احترام جوهر ونواة حقوق الإنسان. وثمة احتمال بأن هذا يعكس التزامـات النـاس التي يجـري التعبير عنها من خلال مؤسسـاتهم. الثـاني، هو أن مؤسسات هذه المجتمعات تهيئ لشعوبها سبيلا للمشاركة في الحياة السياسية على نحو يتسـق مع فهم عام ومشترك على نطاق واسع لمعنى الخير المشترك. وواضح أن المشـاركة في هذه المؤسسـات تهيئ لكل فرد إمكان التوحد مع الآخرين باعتبارهم أبناء ثقافة مشـتركة، وتؤكد معاييرهم الموروثة وتأثيرهـم في القرارات العامة (وإن

لم تكن نوعا من السيطرة والتحكم). ونستطيع أن نقدر إيجابيا هذه القيم حتى بالنسبة إلى مجتمعات لا نقبل معاييرها السياسية.

وأعتقد أن حجة من هذا النوع تهيئ أقوى سبب متاح دفاعا عن مبدأ للتسامح الدولي مثل ذلك الذي قدمه رولس. وإذا كان ملائما النظر إلى أبناء مجتمع مسالم باعتبارهم مجمعين بدرجة أو بأخرى في قبولهم لفهم الخير المشترك عن العدالة وعن المؤسسات السياسية والتشريعية القائمة عليها، فإن الحجة يمكن أن تكون حاسمة. ولكن ليس على المرء سوى التفكير في احتمالات الاختلاف بشأن الترتيبات الدستورية داخل مجتمع مسالم ليتبين حدود الحجة.

ولنفترض أن حكومة مجتمع مسالم تواجه حركة معارضة محلية ملتزمة بإصلاح المؤسسات السياسية للمجتمع. وترغب الحركة احتمالا في إلغاء التمييز على أساس من دين أو جنس في القوانين المنظمة للترقي إلى الوظائف الأعلى. ولنفترض أن الحركة تلتمس دعمها من المجتمعات الأخرى أو وكالات المنظمات غير الحكومية أو من وكالة للمجتمع الدولي. كيف يمكن لهذه القوى أن تجيب؟

حسب رأي رولس، فإن الوكالات الأجنبية التي تعترف بأن المجتمع المسالم «عضو مشارك على قدم المساواة وفي وضع قوي ثابت» داخل مجتمع الشعوب ليس أمامها من خيار سوى الاعتذار عن تقديم العون. والقرار بسيط لأن القوى الأجنبية يعوقها هنا التزامها بقانون الشعوب الذي يحول دون التعاون مع قوى الإصلاح داخل المجتمع المسالم. إذ مطلوب منها احترام الشعب المسالم باعتباره كيانا اجتماعيا حرا في تقرير مصيره، حتى إن كان المصلحون فيه يعتقدون، عن حق، بأن نظامهم السياسي يضعهم في مأزق[46].

ولكن ثمة أسلوبا آخر للتفكير في الأمر. لنفترض أن شخصا يقبل فهما فردانيا للتسامح الدولي، بينما يعترف بأن الاعتبارات الإستراتيجية من مثل تلك التي أشرنا إليها سابقا هي اعتبارات لها ثقلها. هنا سيكون تفكير الوكلاء الأجانب أكثر تعقدا. إذ لا بد أن يعقدوا الأمل على أن قوى الإصلاح سوف تسود عمليا، وسوف تنظر بعين التقدير إلى الفرص التي هيأت المساعدة لكل من ينشدونها. وأدت إلى تقدم هذه العملية بكفاءة. ونرى أن من العناصر المهمة في هذا التقدير حساب الفرص التي وفرت، مهما كان شكل العمل السياسي، وأحدثت تغيرا كبيرا في الثقافة السياسية

للمجتمع ابتغاء دعم واستمرار الإصلاحات. ولا بد يقينا من أنهم يضعون في الاعتبار احتمال أن التدخل الأصلي سيولد رد فعل معاديا من الداخل. ويتعين على الوكلاء الأجانب أيضا تقييم تكلفة الفرصة المتاحة للمساعدة في أغراض أخرى. ويتعين أن يضعوا في تقديرهم ما إذا كان التدخل سوف تترتب عليه نتائج معاكسة تضر بالنظام الكوكبي. وواضح أنه ليس سهلا الجمع بين هذه الاعتبارات المتباينة لتقرير أسلوب العمل. وتوجد يقينا معادلة لذلك. وإن ما هو واضح هو أن ذلك ليس أمرا يسيرا، على الرغم من احتمال أن يكون عدم التدخل هو السياسة الأفضل، وسبب ذلك أن التسامح الدولي يشتمل على قيمة تعوق تأثير القيم السياسية التي تنادي بها الأقلية الداعية إلى الإصلاح. وقد تعكس، بدلا من ذلك، حكما أداتيا للشكل العام حيث مكاسب التدخل، مخصوما منها احتمالات النجاح، ستكون أقل من التكلفة المحتملة بما في ذلك تكلفة فرصة العجز عن تقديم العون في مجال آخر حيث يكون العائد أكثر جودة.

هذا عرض غير دقيق، غير أنني أعتقد أنه يصف بدقة أكبر مدى الاعتبارات المؤثرة في اتخاذ قرار فيما يتعلق باحتمال أن يقدم الوكلاء الأجانب العون والمساعدة. وإذا كان هذا صوابا إذن يبدو أن الحجة المنطلقة من اعتبارات خاصة بالاستقلال الذاتي الطائفي إلى مبدأ التسامح المجتمعي ستواجه قيودا كبيرة. وسوف تتهيأ لها القوة في الحالات التي تستطيع فيها مؤسسات المجتمع استيفاء شروط حق تقرير المصير الذاتي، وحيث يكون مفهوم الخير المشترك عن العدالة عنصرا مشتركا على نطاق واسع، إذ هنا ستكون المصالح المهمة للجميع، بما في ذلك الأقليات المستهدفة من باب الاحتمال، موضع الاعتبار عند وضع السياسة. وجدير بالذكر أن جاذبية قيم حق تقرير المصير الذاتي أو الاستقلال الذاتي الطائفي ستكون أقل قوة وتأثيرا في الحالات التي يواجه فيها المجتمع انقسامه، ذلك لأنه في تلك الحالات لم يعد في الإمكان الدفع بأن الإحجام عن التدخل يكشف عن احترام فهم مقبول على نطاق واسع للخير المشترك أو للعمليات السياسية الراسخة ضمن ثقافة تتوحد معها الأغلبية العظمى من الناس. وسوف تدفع الاعتبارات الإستراتيجية ضد التدخل في بعض مثل هذه الحالات وليس كلها. ولكن مثل هذه الحالات الأخيرة هي الملائمة أكثر لاحتمالات

التدخل لحماية حقوق الإنسان. ويبدو في هذه الحالات أنه لا بديل في إصدار الحكم عن كل حالة بمفردها بشأن عوائد وتكلفة التدخل.

بدأنا بالسؤال عما إذا كان تقدير قيمة التسامح الدولي يؤكد تقييد النطاق الموضعي لحقوق الإنسان الدولية. ويبدو الآن أن هذا السؤال صيغ صياغة خاطئة. إن محاولة توسيع نطاق الأسباب المعتادة للتسامح لتشمل المستوى الدولي لا يفضي إلى مبدأ مفرد متفق عليه من الجميع. ونعرف أن الأسباب المعتادة للتسامح في الحالة المحلية - أي تلك المستمدة من اعتبارات خاصة بالاستقلال الذاتي للأشخاص - لها مكانها، غير أنها تؤكد التسامح الدولي فقط في الحالات التي ليس من المرجح أن تكون ذات اهتمام عملي. وجدير بالذكر أن ثمة عديد من الاعتبارات الإستراتيجية والأداتية الخاصة بالنطاق الدولي تؤكد التسامح في نطاق أرحب من الحالات. ولكن من المرجح وجود مساحة موضوعية للتباين بين الحالات وبعضها. ونجد في فئة من الحالات إمكانية قوية للتسامح المجتمعي - خصوصا الحالات التي يكون فيها المجتمع متحكما في ذاته مع حس أخلاقي واضح للمصالح الأساسية لأبنائه، وبخاصة أبنائه من الأقليات المستضعفة. ويكون كل ذلك موضوعا عن ثقة موضع الاعتبار عند اتخاذ قرارات عامة، فضلا على إيمان كل من يتهددهم الأذى على وجه الاحتمال بأن هذا هو ما سوف يحدث. وثمة فئة ثانية من الحالات التي لا يتحقق فيها هذا الشرط أو ذاك (مثال عندما تفشل العمليات المحلية للحكم الذاتي عن حماية المصالح المهمة للأقليات المستضعفة)، نجد أن الأسباب المعتادة ملتبسة. يمكن، عند وضع كل شيء في الاعتبار، أن تدفع إلى أحد أمرين: إما عدم التدخل أو التدخل اعتمادا على تفاصيل الحالة. وهناك فئة ثالثة من الحالات حيث لا يثبت فيها أي من الشرطين، وإذا بالأسباب المعتادة تدفع على الأرجح إلى التدخل العلاجي على الأقل عندما تتوافر الأسباب مع توقع مقبول للنجاح. ونلحظ أن مصدر التشوش هو واقع أننا على المستوى العالمي نكون معنيين بكل من العناصر الفاعلة الفردية والجمعية، وما إذا أنتج تسامح القوى الفاعلة نتائج تتحقق فيها قيمة التسامح لمصلحة الأفراد المؤلفين لها فهو أمر محتمل.

لذلك نرى أنه أمر محير، إذ كيف نصل بتقدير لقيمة التسامح الدولي بحيث تؤثر بأسلوب منهجي في تأملنا بشأن النطاق الصحيح ومحتويات حقوق الإنسان؟

ولا يبدو لي، كمثال، أن في وسع المرء تفحص قائمة حقوق الإنسان المتضمنة في المبدأ الدولي وتحديد تلك التي تسـقطها اعتبارات التسـامح الدولي وتلك التي لم يتسـن إسقاطها. وإذا كانت فكرة التسامح تؤثر في نطاق حقوق الإنسان فإنها تؤثر مباشرة بدرجـة أقل مما يوحي به هذا الفكر. ولنتأمل، على سـبيل المثال، الجزء الأول من المخطط العام الذي يشترط عرضا يوضح أن حقا إنسانيا مفترضا من شأنه أن يحمي مصلحة مهمة جدا لضمان اتخاذ إجراء سـياسي دولي حال تعرضه للخطر. إن فكرة التسـامح الدولي توجه الأنظار إلى الفـوارق بين الرؤى العالمية المميزة ثقافيا، والتي يمكن أن تؤثر في تأمل طبيعة وعجلة هذه المصالح الأساسـية. ولنتأمل أيضا مشكلة اتخاذ القرار بشأن أسلوب العمل حال انتهاك حقوق الإنسان. حسب نموذجنا، تهيئ حقوق الإنسـان أسبابا محتملة للإجراء السياسي. بيد أن أشكال الإجراء الذي يعتمد على الانتهاكات، وكذا مدى ثقل وأهمية هذه الأسـباب مقابل اعتبارات أخرى، إنما تكون جميعها رهن السـياق. ونعرف أن الاعتبارات المقترنة بالتسامح الدولي يمكن أن تؤثر في أحكامنا في كل من الناحيتين. مثال ذلك إمكان إسقاط الوسائل القسرية باعتبارهـا تدخلات غـير مقبولة مع الحق الجمعي لتقرير المصـير. هذا بينما نجد وسائل أخرى لا تشتمل على اسـتخدام القسر (مثل تقديم العون السياسي لجماعة منشقة) يمكن السماح بها.

لقد تناولنا هنا موضوع التسامح الدولي لأنه بدا لنا أن قيمة التسامح من شأنها أن تقيد محتوى مبدأ عام لحقوق الإنسـان. ولكن يبدو لنا الآن أن التسامح الدولي ليست له قيمة في ذاته بهذا القدر مثلما كان مفترضا مع سؤالنا الذي بدأنا به. وإنما كان سبيلنا إلى لفت الأنظار إلى الاعتبارات المستقلة إلى حد كبير عن قيمة التسامح كـما نفهمها نحن في الحالة المحلية المألوفة لنا أكثر. ومن ثم فإن الدلالة الرئيسـية لفكرة التسامح الدولي هي دلالة كشفية.

7

شأن دولي

دفعت في الفصلين الأخيرين بأن حقوق الإنسان الدولية تؤلف فئة مميزة من المعايير. إنها ليست مبادئ للأفراد من النوع الذي يمكن القول بأنها تنظم السلوك في غيبة المؤسسات، ولا هي مبادئ للمؤسسات السياسية المحلية التي يتعين الالتزام بها تماما لضمان تبرير وجود تلك المؤسسات لأبناء المجتمع المحلي. ووضح بشكل خاص أن حقوق الإنسان أمور تخص الشأن الدولي: إنها معايير جرى إنجازها لموقف من بين مواقف كثيرة ومحتملة في التفاعل البشري، وتعمل في داخل نظام عالمي حيث السلطة السياسية قائمة أساسا في صورة دول إقليمية. وسبق أن أشرت إلى أن إحدى نتائج هذا الواقع أن مداها المعياري أكثر تقيدا من

«إن السبب في اعتبار حقوق المرأة موضوعا ملائما لمعاهدة خاصة ولعملية تنفيذ لها هو الواقع التاريخي المتمثل في أن التمييز ضد المرأة ظل قسمة مميزة سائدة في الأغلبية العظمى من المجتمعات البشرية، مما استلزم تدابير خاصة للقضاء عليه»

المؤلف

مـدى متطلبات العدالـة الاجتماعية. وثمـة نتيجة أخرى، وهي أن أسـس حقوق الإنسـان يمكن أن تكون تعددية: إذ ليس من سبب يدعونا إلى أن نفترض مسبقا أن حقوق الإنسان تحمي قيمة واحدة (من جانب الطلب)، أو أنها تدعم إجراء لسبب نمطي مفرد (من جانب العرض).

هذه ملاحظات مجردة. وسـوف أحـاول في هذا الفصل أن أوضح أهميتها عن طريـق التفكـير في ثلاث حالات صعبة - تلك هي حقـوق مناهضة الفقر، وحقوق المشـاركة السياسية، وحقوق الإنسـان للمرأة. وتمثل كل منها ابتكارا جديدا للقرن العشرين بشـأن مبدأ حقوق الإنسان. هذا علاوة على وجود اتفاق متعاظم، وإن لم يصل إلى حد الإجماع، بشـأن خطاب الممارسـة، بحيث أضحت كل الحالات الثلاث معتبرة من أمور الشأن الدولي. ونجد في الوقت نفسه أننا في كل حالة نواجه مشكلة متميزة من حيث محاولة تفسـير لماذا، إن كان ثمة سـبب، هي مشـكلة حقيقية. مثال ذلك أن المشـكلة في حالة مناهضة الفقر هي أن نقول كيف ولماذا يمكن لهذه الحقوق أن توفر الأسـباب التي تعمل من أجلها القوى الخارجية عن المجتمع الذي ينتهك هذه الحقوق. هذا مع ملاحظة تنوع أسـباب الفقر المدقع وتباين العلاقات بـين الدول وشـعوب كل منها. ونجـد في حالة الحقوق السياسـية أن القضية هي العلاقة بين المصالح التي تمثل أسـس حقوق الإنسـان والشروط المؤسسية النوعية لهذه الحقوق كما يفسرها كثيرون اليوم. وأخيرا نجد في حالة حقوق الإنسان للمرأة أن المسـألة الرئيسـية تتعلق بدرجة التزام الممارسـة الكوكبية وتمردها على المعايير المحلية والمعتقدات التقليدية.

وعلى الرغم من أن درجة وضوح هذه المشـكلات تختلف من حالة إلى أخرى، فإنها مشـكلات عامة وشـاملة. وإذا أخذنا كل مشـكلة على حدة كتعبير عن مشكلة واحدة فقـط، فإنني لا أقصـد بذلك الإيحاء بأنها المشـكلة الوحيدة التـي تصادفنا عند تأمل الحالة، أو أن المشكلة ذاتها يمكن أن تظهر في ارتباط بحقوق أخرى مفترضة. إن ما يوحد بين هذه المشـكلات هو تأثيرها في معقولية الادعاء بأن من اللائق أن يشـمل مبدأ دولي لحقوق الإنسان جميع المشكلات موضوع البحث. وهي توضح لنا في مجموعها الجوانب الرئيسـية التي تفيد بأن حقوق الإنسـان هي في ذاتها قضايا ذات شأن دولي، ويمكن أن تؤثر في الحكم الخاص بمحتوى ومسار مبدأ حقوق الإنسان وتطبيقاته.

25 - حقوق مناهضة الفقر

يشتمل مبدأ حقوق الإنسان المعاصر على سلسلة من الإجراءات للحماية ضد النتائج الأخطر تدميرا الناجمة عن الفقر - سوء التغذية، العوز إلى الملبس والمأوى وكذا المرض والجهل. ولنا أن نسمي الاهتمامات المتعلقة بهذه الحماية «اهتمامات الكفاف». ونجد تلخيصا لعناصر هذه الحماية في كفالة الإعلان العالمي لمستوى معيشة «كاف للصحة والرفاه (للمرء ولأسرته) بما في ذلك الطعام والسكن والرعاية الصحية والخدمات الاجتماعية الضرورية، وكذا في تأمين مستقبل للتعليم الأولي المجاني (مواد 25 و26)[1].

وتتصف هذه الحقوق بالعديد من القسمات الواضحة. أولا، إنها تحدد معايير غير قابلة للمقارنة لمعنى الرفاه. ويتعين أن يكون بالإمكان تحديدها عند استيفائها في حالة أي شخص من دون الحاجة إلى الإشارة إلى موقف أي شخص آخر. وفي هذه الحالة تختلف حقوق مناهضة الفقر عن حقوق إنسانية أخرى متباينة تقضي بالمساواة كقيمة ماثلة مباشرة في مبدأ حقوق الإنسان. مثال ذلك حقوق الحماية المشتركة من قبل القانون، والحق المتساوي في الاقتراع، والحق المتساوي للوصول إلى المناصب العامة (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، مادة 6، 21). وتحدد في المقابل حقوق مناهضة الفقر ثلاث عتبات. لذلك يتعين أن تكون شروطها متوافقة مع نطاق مفاهيم عدالة التوزيع (على المستوى المحلي)، ابتداء من الأكثر عدالة إلى أدناها. هذا شريطة أن يكون إنجاز أي مفهوم تحقيقا للعتبات المبينة[2].

ثانيا، تحدد الحقوق المناهضة للفقر أهدافا للسياسة بينما تترك اختيار الوسائل لتحديدها محليا. والتوقع الواضح وفق بيان الإعلان أن الأشخاص في الحالة العامة سوف يشترون السلع اللازمة للمعيشة عن طريق دخل يحققونه من خلال العمل تأسيسا على سياسات اجتماعية تكفل فرص العمل للجميع، فضلا على معايير منصفة للتعويض (وتشير بشكل عابر إلى أن الإعلان يشترط أن يكون النص موجها لأولئك العاجزين عن أن يحققوا ذلك لأنفسهم بأنفسهم بسبب «ظروف خارجة عن إرادتهم» - مادة 25-1). وثمة مساحة متروكة لتحديد ذلك محليا. وتشير هذه إلى أننا بحاجة إلى ألا نعتبر حقوق مناهضة الفقر كأنها تشترط أن تضع الدول

مخططات عامة لحقوق الرفاه الدستورية أو ما يعادلها تشريعيا[3]. وأفضل تفسير لذلك هو أنها تضع معايير تسترشد بها سياسات الدولة وسلوك الحكومة وتكون موضوعا لتقييمها.

ثالثا، على الرغم من أن الدور الدولي حظي بتأمل فكري واضح فإن تفاصيله بقيت مفتوحة. وثمة مسؤولية مجردة لها أن تعمل حال فشل الحكومة المحلية في إنجاز الأهداف التي حددتها الحقوق. وتشمل هذه مسؤولية التعاون دوليا لإزالة العقبات أو المعوقات أمام الحكومات المحلية[4]. وربما توجد أيضا مسؤولية بشأن الإسهام ضمن منظومة عمليات نقل دولية، لكن من الخطأ أن نفسر حقوق مناهضة الفقر كأن هذا الشرط متضمن بشكل مباشر وصريح. جدير بالذكر أن أنماط العمل الدولي أو غير القومي الذي يهيئ الأسباب، حال فشل الحكومة، إنما يعتمد على خلفية الظروف التي تسود المجتمع المعني، أي أسباب فشل الحكومة ومدى الإجراءات السياسية المتاحة. ونحن لكي نصل إلى النتيجة التي تفيد بضرورة نقل الموارد، نكون بحاجة إلى سبب للاعتقاد أن الموارد يمكن توصيلها بوسائل تحقق على الأرجح تحسنا أكثر استدامة في مستويات معيشة من هم دون الكفاية. هذا أفضل من توفيرها بالإجراءات المختلفة الأخرى التي تجعل الباب مفتوحا للقوى الفاعلة الأجنبية - مثال ذلك الاستثمار في البنية التحتية للمجتمع، وإصلاح الممارسات التجارية، والحد من قيود الهجرة في البلدان الغنية... إلخ. وطبيعي أن اختيار الوسائل يمثل حكما معقدا على السياسة وليس عملية استدلال مباشرة من ادعاء بالحق[5].

لماذا يتعين علينا أن نعتبر حقوق مناهضة الفقر قضية صعبة؟ نعرف أن المصالح التي تحميها هذه الحقوق هي بعض من المصالح التي يسلم الجميع بأنها الأكثر إلحاحا من بين جميع المصالح والمهام الإنسانية فضلا على أنها الأقل إمكانية لتغييرها بالثقافة. علاوة على هذا، ليس ثمة شك في أن هذه المصالح، في ضوء مجموعة متباينة من الظروف، يمكن أن تتهددها الأخطار بفعل أعمال وإهمال الحكومات. وإذا نظرنا إليها من زاوية المستفيدين المحتملين، فإن وضع عوامل الحماية من الأضرار المقترنة بالفقر المدقع باعتبارها من حقوق الإنسان تبدو قضية سهلة.

ولكن المسألة ليست مباشرة على هذا النحو حين النظر إليها من منظور القوى الفاعلة الأجنبية ممن يحتمل دعوتهم للعمل حال فشل حكومة ما لإنجاز المستوى الأول من مسؤولياتها. وهنا نوعان من المشكلات. أولا، من حيث طبيعة القضية، ليس واضحا ما أنواع الأسباب التي يمكن أن تظهر لهذه القوى الفاعلة، أو ما إذا كانت ستظهر كأسباب مهمة بما يكفي للمطالبة باتخاذ إجراء. ويشير المخطط العام إلى أن أي تفسير لمعيارية حقوق الإنسان بحاجة إلى بيان كيف ولماذا قد يمثل انتهاكا موجها للقوى الأجنبية للعمل، بما يعني أن كل نقطة أو عنصر له استجابة ما.

ولنبدأ بالمشكلة الأولى. لنفترض أن حكومة ما فشلت لسبب ما في توفير الحماية ضد أخطار تهدد شعبها في مناهضة الفقر. نعرف أن مبدأ حقوق الإنسان لا يشتمل على معيار لتصحيح وتقسيم المسؤوليات (المستوى الثاني) لتقديم العون. علاوة على هذا، فإن المنظومة السياسية الكوكبية لا تتضمن أي آلية معتمدة لتنفيذ أو فرض مثل هذا المعيار، حتى إن كان قائما. معنى هذا أن المهددين من أصحاب المصالح في مناهضة الفقر بسبب إخفاق حكومتهم هم لا يملكون أساسا لتحديد تلك القوى الأجنبية التي يقدمون لها ادعاءاتهم، بينما تلك القوى، التي هي في وضع يسمح لها بالعمل، لا تجد سبيلا لكي تقرر إذا ما كانوا ملتزمين بالعمل المطلوب. ولكن إذا صح هذا فإن بالإمكان الشك في أن حقوق مناهضة الفقر لها أي توجه تطبيقي. والسؤال: ماذا عسى أن تكون قيمة الحق إذا لم يكن من سبيل لتحديد القابضين على المسؤوليات المترابطة؟

سبق أن أكدت أونورا أونيل على نظرية شكية مماثلة، إذ إنها تمايز بين نظرة «معيارية»، وأخرى «تطلعية» (aspirational) إلى الحقوق، وتؤكد أن القيمة نعتبرها حقا تأسيسا على النظرة «المعيارية» ما لم يكن بالاستطاعة النظر إليها باعتبارها أساس الدعوى والتي توفر التزامات تلزم آخرين محددين بالعمل، أو الإحجام عن العمل، بوسائل من شأنها أن تهيئ للمدعي إمكانية التمتع بالقيمة. «نحن عادة ننظر دعاوى أو استحقاقات من المفترض أنه لا أحد ملزم باحترامها أو تكريمها باعتبارها باطلة، وغير محددة في الحقيقة»[6]. والملاحظ أن القيم التي تعبر عنها هذه الدعاوى تكون مفهومة على نحو أفضل باعتبارها «تطلعات»: إذ إنها تصف الموارد أو الشروط التي تهيئ السبب للمستفيدين بها للمطالبة ولكن

لا يوجد فاعل مجهول الهوية ملزم بتهيئته، وترى أونيل أن من الواضح أن «حقوق الإنسان» المألوفة بشأن الحرية والملكية والأمن يمكن اعتبارها حقوقا على أساس نظرة معيارية. ذلك بسبب وضوح المواقف الأخلاقية الخاصة بالوكلاء الآخرين: كل امرئ ملزم باحترامهم. وليس بالإمكان أن نقول الشيء نفسه عن «الحقوق المجردة بشأن السلع والخدمات التي نعتبرها اليوم حقوق إنسان عالمية وشاملة»، مثل الحق في الطعام والرعاية الصحية. وسبب ذلك أنه ليس واضحا كيف يمكن لهذه الحقوق المفترضة أن تفرض التزامات على كل إنسان والتي من شأن تنفيذها أن يحقق إشباعا لكل المصالح التي تحميها الحقوق. ولكن من دون قاعدة تخصص الالتزامات لوكلاء محددين لا نستطيع معرفة أن حقا ما تم انتهاكه. لذلك يتعين النظر إلى الحقوق التي من هذا النوع الأخير باعتبارها «تطلعية فقط» ولكنها خاملة معياريا[7].

وثمة ملاحظتان استجابة لذلك. أولا، ليس واضحا لماذا يتعين على المرء التفكير في أن الحقوق بشأن السلع والخدمات لا يمكن أن تقابلها التزامات. حقا إن ممارسة حقوق الإنسان المعاصرة لا توفر آلية لتحديد التزامات من المستوى الثاني لوكلاء محددين حال انتهاك حقوق مناهضة الفقر عند المستوى الأول. والسؤال «ما العمل مع هذا الواقع؟». إن أونيل تكتب كأن طبيعة الحقوق في أن «تجرد السلع والخدمات» من النوع الذي لا يمكن تعديله عن طريق تحديد التزامات مقابلة لها. لكن لماذا يكون الأمر كذلك؟ أحد الاحتمالات أنه نظرا إلى ندرة الموارد في عالمنا لا يوجد تحديد ملائم للالتزامات بحيث يمكن، في حالة تنفيذها، لأي امرئ أن يتمتع بجوهر حقوق مناهضة الفقر. جدير بالذكر أن أونيل لا تقدم هذه الحجة. وهذه على أي حال مسألة خبرية معقدة إذا ما كانت المقدمة الأولى لها صحيحة. لكن من دون أن ننشغل هنا بالمسألة، يمكننا على الأقل ملاحظة أن العقبات في الطريق لتفعيل هذه الحقوق يمكن أن نجدها في القسمات الأصيلة المميزة لمجتمعات فقيرة معينة، خاصة بالنسبة إلى نوعية مؤسساتها، أكثر مما نجدها في عجز الموارد على الصعيد العالمي[8]. الإمكانية الثانية هي أن أسباب الفقر وظروفه الاجتماعية شديدة التنوع بحيث إن أي محاولة للتعميم بشأن احتمالات أن يسهم المستوى الثاني في الإجراءات الوقائية والعلاجية احتمالات مجردة للغاية مما يجعلها غير

مفيـدة عمليـا. ولكن، بينما نجـد المقدمة ملائمة فإن ما يلزم عنهـا هو أن المبادئ المحددة للالتزامات يتعين عليها أن تفرق بين أنماط الحالات. ونظرا إلى أنه لم يتقرر أنـه بالإمكان تحديد أي التزامات ملائمة، فإننا غير مجبرين على أن نخلص من ذلك إلى أن ثمـة أي خطـأ مفاهيمي عنـد التفكير في أن المصالح الخاصـة بالمعاش تمثل موضوعا ملائما لحقوق الإنسان.

الملاحظـة الثانية هي أنه حتى إن أدرك المـرء المقصود من الفكرة القائلة بأنه ليـس بالإمكان تخصيص التزامات لوكلاء معينين - بحيث لا تكون حقوق مناهضة الفقر معيارية بالمعنى الذي يقصده مصطلح أونيل - بيد أنه يلزم عن ذلك أن هذه الحقوق «تطلعية» فقـط، ومن ثم خاملة أو عقيم معياريا[9]. وندرك هنا أن فهم أونيـل للمعياري أضيق مما هو ظاهر في البداية. إن الحق نعتبره معياريا فقط إذا وجـدت التزامات محددة جيدا مناظرة له[10]. ويبدو أن «الالتزام المحدد جيدا» لا بـد أن يتوافر فيه شرطان: الأول، أن يحدد طائفة من الإجراءات بحيث إن صاحب الحق، حال إنجاز الإجراءات، سـوف يتمتع بموضـوع الحق. ثانيا، ينبغي أن يحدد الوكيـل أو الوكلاء اللازمون لتوفير هذه الشروط. ولكن ليس واضحا بالقدر نفسـه أن ادعاء ما يفشـل في الوفاء بهذين الشرطين سـيكون بالضرورة «مجرد تطلعي» أكثر من القول إن «حقوق البيان» لا يمكن أن تكون موجهة للسـلوك (ف18). إن انتهـاك الحق يمكن أن يوفر سـببا لاتخاذ إجراء لا يلزم عنه حـال تنفيذه مباشرة الاسـتمتاع بموضوع الحق في المستقبل البعيد نسبيا (مثال ذلك حين يسهم السبب في اسـتحداث برامـج مسـاعدة). أو أنه قد يهيئ سـببا لاتخاذ إجـراء من جانب القـوى الفاعلة الذين تتحدد هويتهم على أسـاس حقائق عـن الحالة (مثال ذلك حيث يعتمد تحديد المسـؤولية على أحكام وثيقة الصلة بالموضوع تتعلق بالقرب والقـدرة). وواضح أن التمييز بين ما هو «معياري» وما هو «تطلعي فقط» يطرح جانبا لاحتمالات المماثلة.

وطبيعي أن يعتقد المرء أن الممارسـة المعاصرة لحقوق الإنسـان مفهومة خطأ على أنها تسـمح بدعاوى تكـون نتائجها العملية بهذه الطريقـة غير المباشرة. ربما يعتقـد المرء أن الممارسـة العملية تولد «ثقافة تَلَقٍّ» مـن دون ثقافة الاعتماد على النفـس، أو أنها تفشـل في تركيز الطاقة السياسـية على أخطر الـشرور الاجتماعية

تدميرا، أو أن لغة حقوق الإنسان ممعنة في التجريد وغير مخصصة في تعبئة العمل السـياسي عندما تشتد الحاجة إليها. لكن هذه الحجج بحاجة إلى أن نقدمها كما أن مقدماتها المؤسسـة على خبرة الحياة التي تبدو في ظاهرها سائغة في حالة مناهضة الفقر يلزم البرهنة على صوابها.

لم نجب حتى الآن عن سـؤالنا بشأن توزيع مسـؤوليات المستوى الثاني الخاص بالعمل. ونحن لكي نجيب يجب أن نفكر في المشـكلة الثانية التي حددناها سـابقا، والخاصة بالقواعد التي ينبني عليها أي من هذه المسـؤوليات. تنبثق هذه المشكلة نتيجة الإقرار بأن العمل الدولي من شـأنه أن يوقف أو يصلح الفشـل بغية ضمان تنفيذ حقوق مناهضة الفقر التي يمكن أن تكون باهظة التكلفة بالنسبة إلى القوى الفاعلة لها. والسؤال هو ما إذا كانت القوى الفاعلة المحتملة يمكن أن يتوافر لديها السـبب لتحمل عبء هذه التكلفة. وإذا لم يتسـن تحديد مثل هذا السبب، أو إذا ما كان السـبب من النوع الذي يمكن أن تتغلب عليه أسـباب أخرى منافسة، إذن يمكن للمرء أن يقاوم الرأي القائل بأنه ينبغي على حقوق الإنسان أن تتضمن حقوقا مناهضة للفقر إلا في حالات استثنائية. وهذه الحالات هي احتمال أن تفتقر القوى الفاعلة الدولية المحتملة إلى سبب كاف يحفزها إلى العمل. ولن يتحقق هذا الشرط الثالث من المخطط العام.

لماذا تبدو هذه المشكلة خطيرة؟ كما أشرت سابقا أنه لا شك في الضرورة الملحة لمصلحة العيـش في حدود الكفاف والتي من المفترض أن تحميها الحقوق المناهضة للفقـر. وقـد يفترض امرؤ أن اعتبـارات الضرورة الملحة كافية في حـد ذاتها لتهيئ السـبب الذي نبحث عنه. ويمكن أن يمثل هذا السـبب عملا مـن أعمال الخير: إذ إنه خاص بعمل من شـأنه، حال تحققه، أن يسـهم في إشـباع مصالح شخص آخر، في اسـتقلال عـن اعتبارات تتعلق بـأي علاقة تاريخية أو علاقـة معاصرة يمكن أن تكون قائمة مع ذلك الشخص. ولكن من الأمور الخلافية معرفة ما إذا كانت أسباب العمـل الخيري قوية بما يكفي في حد ذاتها بحيث لا تكون بحاجة إلى أن يتعهد أي امـرئ بالقيام بتضحيـات موضوعية لمصلحة أشـخاص لا يعرفهم خاصة حين تأخذ التضحيات صورة التزامات مستمرة وليست مرة واحدة[11]. وهنا تبدو غواية الشك سهلة وواضحة.

والحق الوارد في الموقف الشكي هو إدراك أن الاعتبارات الخاصة بالعمل الخيري ليست كافية بوجه عام لتبرير إسناد المسؤوليات بشأن العمل وقتما تكون كلفة العمل كبيرة على الوكيل. ولكن الوضع مهدد بالخطر من ناحيتين على الأقل: الأولى، والمباشرة أكثر، تتضمن تطبيق الإدراك بشأن العمل الخيري على حالة الفقر الكوكبي. وهذا انحياز حديث في التفكير بأن أسباب عمل الخير تكون دائما وبشكل ما مسألة تقديرية أو أقل كلفة من أنماط العمل الأخرى[12]. وعلى الرغم من أن الاعتبارات الخاصة بالعمل الخيري يمكن ألا تكون كافية بوجه عام لتبرير إسناد المسؤوليات بشأن العمل، فإنها يمكن أن تكون كذلك في حالات خاصة. وسوف أشير إلى الحالات الخاصة باعتبارها أعمال «خير ملزمة». وهذه هي الحالات التي تستوفي شروطا ثلاثة: الأول، المصلحة المعرضة للخطر ملحة وعاجلة إلى أقصى حد، بمعنى أن تحقق الخطر سيكون مدمرا لحياة أي امرئ معرض له. ثانيا، توجد طائفة من القوى الفاعلة ذات الصلاحية تملك الموارد والوضع والقدرة على العمل بحيث تحد من الخطر أو تخفف من نتائجه (ولنتفق الآن على أن وجود المرافق المؤسسية الدولية شرط ضروري للعمل المثمر). ثالثا، تكلفة العمل إذا اقتسمها المنوط بهم العمل حسب رؤيتهم فستكون تافهة أو متواضعة فقط، وإذا أضفناها إلى التكلفة السابقة التي تحملها الوكلاء أنفسهم لأداء أغراض مماثلة فإنها لن تكون باهظة بشكل غير معقول[13]. وسوف أقول في حالة استيفاء هذه الشروط، إن الوكلاء المؤهلين للعمل لديهم سبب قوي تماما للعمل، مما يستلزم منهم التنفيذ[14]. وأنا لا أقول إن السبب نهائي وبات، أو غير قابل للإلغاء، ما دمنا لا نستطيع أن نلغي أن الوكلاء المؤهلين سوف يواجهون أسبابا ربما أقوى للعمل على جبهة أخرى. ومن ناحية أخرى، سنقع في التهوين إذا اعتبرنا هذه الأسباب مجرد أسباب عادية للعمل الخيري. ذلك لأننا في ظروف عادية (أي في غياب أسباب مؤثرة ومتصارعة) سوف نحكم بأن الوكلاء المؤهلين حري أن يكون النشاط الخيري مفتوحا أمامهم. وطبيعي أن هذه الأسباب الداعية إلى العمل، حتى إن لم تكن نهائية، فإنها مهمة بما يكفي للتغلب على الأسباب المتصارعة التي ربما تواجههم خلال المسار العادي للأحداث.

وأحسب أن الشروط اللازمة لعمل خيري ملح متوافرة الآن في المجتمعات الأفقر. وحتى يتبين لنا هذا ما على المرء إلا أن يلحظ مدى انتشار الفقر المدقع في

هذه المجتمعات، وواقع أن النمو الاقتصادي في أغلبها غير كاف بالمرة من دون إجراء دولي (بالاشتراك عادة مع الإصلاحات المحلية) من أجل ضمان تحسن مستدام في مستويات المعيشة. علاوة على ذلك نلحظ في هذه الحالات أن الكلفة التي تتحملها البلدان الغنية لاتخاذ إجراءات سياسية كافية، مقترنة بالتعاون المحلي، بغية تحقيق تحسن مستدام في مستويات المعيشة ستكون على الأرجح تكلفة متواضعة[15]. وإذا صح هذا فإن القوى الأجنبية الفاعلة والمؤهلة ستتوافر لها الأسباب الممكنة للإسهام، بغض النظر عن مدى وطبيعة ماضيها أو علاقاتها السياسية والتجارية الراهنة مع هذه المجتمعات.

والاعتراض المرجح أكثر من غيره على هذا الوضع هو اعتراض عملي تطبيعي أكثر منه فلسفي. وينطلق من ملاحظة أن القوى التي تعاني من فقر مدقع هي في الغالب الأعم محلية ويتعين عليها العمل مع الثقافة السياسية والفساد الحكومي ومع مؤسسات غير ملائمة بوجه عام. وإذا صح هذا فسوف يطرد الاعتراض، وهنا فإن القوى الأجنبية الفاعلة، التي تبدو ظاهريا أنها «صالحة»، لن تكون كذلك فعليا. إذ إن القوى الفاعلة الصالحة هي تلك التي تملك الوضع والموارد اللذين يؤهلانها للعمل بفعالية لإزالة أو تعويض انتهاك حقوق الإنسان. لكن إذا كانت أسباب الفقر المدقع كما وصفناها، فإن المرجح أن أي إجراءات مهيأة لكي تقبلها القوى الفاعلة الأجنبية من دون اعتبار لمدى سخائها. وسوف تحقق فعليا تحسنا مستداما، لذلك لا توجد عمليا قوى فاعلة صالحة.

ولكن هذا لا يبدو مقنعا بوجه عام. إذ تأسيسا على حقيقة - إن كانت حقيقة - أن القوى الداعمة للفقر هي أساسا قوى محلية، فلن يلزم عن ذلك القول إن الفاعلين الأجانب تعوزهم فرص العمل بفعالية، إذ كمثال ربما توجد إستراتيجيات متاحة من شأنها أن تقلل أو تزيح العقبات المحلية التي تحول دون النمو (مثال ذلك إقرار حوافز للشفافية في الحكومة والمساعدة في استحداث مؤسسات قانونية، بل ربما حتى التدخل عقب الحروب الأهلية لضمان الاستقرار). وقد تتوافر أشكال للمساعدة يمكن توصيلها مباشرة إلى المستفيدين من دون الاعتماد على مؤسسات محلية. وربما يكون في الإمكان تقليل الحواجز الخارجية (مثل فتح أسواق خارجية للمقايضة بمنتجات محلية)[16]. وهذه احتمالات للتوضيح. غير أن الفكرة العامة

هي أنه من الخطأ أن نخلص إلى حقيقة أن الأسـباب الرئيسية للحرمان هي أسباب محليـة، ومن ثم فـإن القوى القائمة الوحيـدة التي هي في وضـع يؤهلها لمنع أو تعويضّ الحرمان، أو تقليل فرص تكراره، هي قوى محلية داخلية.

ودفعت حتـى الآن بأنه في بعض حالات الفقر المدقع يمكن أن تكون اعتبارات الخير (الثابت) كافية لكي تهيئ للمانحين المحتملين أسـبابا قوية للمساهمة، غير أن الأمور ينبغي ألا تنتهي هنا. إن جزءا من قوة الوضع المثير للشـك هو جزء حصري: إنه ينكر أنه في حالات نمطية من المرجح أن تظهر أنواع أخرى من الأسباب الداعية إلى اتخاذ إجراء. فالعمل الخيري هو كل ما هو موجود. لكن لنا أن نتسـاءل إذا ما كان الرفـض له ما يـبرره. ويعتمد الجانب الأكبر هنا عـلى تفاصيل ما جرى رفضه. وثمـة موقفان، قد يؤمن امرئ ما بأنه بالنسـبة إلى جميع الحـالات النمطية للفقر وجميع القوى الفاعلة الخارجية لا يوجد سبب آخر وحيد يمكن لنا أن نتوقعه دائما يحث على اتخاذ إجراء. ونجد في المقابل شـخصا آخر قد يؤمن بأنه بالنسـبة إلى أي حالة فقر نمطية (مع السماح بإمكانية وجود أكثر من نوع واحد للحالة النمطية) لا وجود لسـبب آخر لأي قوة صالحة تحث على اتخاذ إجراء. الموقف الأول هنا ينكر أن الفقر المدقع قابل لتحليل تشـخيصي متماثـل، والذي يمكن أن يوضح أن القوى الفاعلـة، مع وضع العمل الخيري جانبا، لها دائما سـبب واحـد متماثل يبرر اتخاذ الإجراء. لكن في المقابل يرفض الموقف الثاني وجود أي فئة من التحاليل التشخيصية للحالات النمطية التي نجد بموجبها، بالنسـبة إلى كل حالة نمطية، مع وضع العمل الخـيري جانبا للمـرة الثانية، فئة فرعية ما من القوى الفاعلـة الصالحة التي لديها سبب للعمل.

قد يسـتهوي المرء الموقـف الأول بفضل التفكير في تنـوع المجتمعات، ذلك أن الأوضاع التي تولد الفقر المدقع وتدعمه مختلفة على الأرجح في المجتمعات المختلفة. لنفترض على سـبيل التبسـيط، وإن تعارض هذا بوضوح مع الواقع، أن كل مجتمع فقـير يوجد به عامل مهيمن يفـسر لنا حالة الفقر فيه. إذ ثمـة مجتمع قد تحصره ظـروف اجتماعية ومؤسسـية موروثة عن الأجيال السـابقة والمسـؤولة عن إعاقة التنمية الاقتصادية. هـذا بينما مجتمع آخر تحصره ظروف مماثلة لكنها تراث ورثه عن استغلال الاسـتعمار القديم والجديد. ومجتمع ثالث حالت السياسات التجارية

لـشركاء تجاريين محتملين دون تسـويق صادراته. ومجتمع رابـع موجود في موقع استـوائي حيث الأعمار المتوقعة أقصر ما لم تتوافر له الأدوية بسـبب ارتفاع أسعارها التـي يتحكم فيها نظام حقوق الملكية الفكرية العالميـة. ومجتمع خامس يمكن أن يعـاني ندرة (أو الوفرة الزائدة) في الموارد الطبيعية. وتشـير كل هذه الاحتمالات إلى سـبب خارجي للعمل، لكن اختلفت الأسـباب من حيث أسسها ومداها. ولا يوجد سـبب واحـد ووحيد للعمل يَصْـدُق على جميـع الحالات وجميع القـوى الفاعلة الصالحـة. وإذا أصر المرء على أنه في الإمـكان ألا تكون هناك حقوق لمناهضة الفقر ما لم تكن أسـباب العمل المتاحة للقوى الخارجية المحتملة أسـبابا واحدة في جميع الحالات النمطية فإننا هنا وللمرة الثانية سوف تستهوينا نزعة الشك.

المشـكلة هي أن النظرة القائلة «إنه لا سـبب واحدا ووحيدا» هي نظرة قوية على نحو لا يصدق. وتؤلف حقوق الإنسـان ممارسـة معياريـة عامة. وخلال هذه الممارسـة تعمل حقوق الإنسان بطريقة واحدة، بحيث إن مبادئ المستوى الأوسط تعمل في فروع أخرى من الخطاب السـياسي. ونحن عادة نتوقع أن تسـتقر المبادئ العامـة على مسـتوى أعمق من التفكير في الأسـباب حيث تجمـع بين اهتمامات أخلاقيـة مختلفة وحقائق عن العالم بطريقة تبـين بوضوح أن مبادئنا هي مواجهة موثوق بها للعمل في نطاق ظروف سـوف نواجهها على الأرجح في التطبيق. لذلك، كمثـال، فإن مبدأ حرية التعبير يمكن النظر إليـه باعتبار أنه يلخص ويضع في بؤرة الاهتـمام مجموعة مـن الاعتبارات الأساسـية الأخلاقية والعملية والمسـتقرة عند مسـتوى أعمق من التفكير القائم على الممارسـة العملية. وليس من قبيل الاعتراض القول إن مدى الظروف التي ينطبق عليها المبدأ يمكن أن يتغير من حيث قسـماته المعنوية الواضحة - ولنا أن نتأمل على سـبيل المثال الفوارق الماثلة في قواعد حماية حق الرأي السـياسي والتجـاري، والفوارق بين كل من هذيـن وقواعد حماية حق التعبير الفني - أو، نتيجة لذلك، العناصر المختلفة للأسـاس المبدئي الذي يحفز على تطبيقـه في ظروف مختلفة. وهذا ببسـاطة بيان لكيفية عمـل المبادئ في التفكير العملي في أثناء التطبيق.

لكن إذا انتقلنا إلى النظرة الأكثر ملاءمة، وهي «لا سـبب لأي وكيل»، سـتكون نزعة الشـك أقل إغراء. وسـبب ذلك، كما توضح أمثلتنا السابقة، أنه من المحتمل

في الكثير من الحالات النمطية أن يكون بعض الوكلاء ذوي الأهلية لديهم أسـباب، وإن لم تكن دائما أسـباب واحدة، من أجل العمل. ونحن لكي نرى لماذا هذه ملائمة ليـس علينا إلا أن نفكـر في الأنماط المختلفة للتفاعل والتـي يمكن أن تكون قائمة بين المجتمعات الأشـد فقرا وبين المجتمعات الأكثر ثراء ووفرة، ونسأل في كل حالة عن أنواع الأسـباب المبررة للعمل، وسـتكون متاحة للـوكلاء الخارجيين[17]. وتبدأ الاحتمالات بحالتين لهما قيودهما، إحداهما سياسة الاكتفاء الذاتي الاقتصادي. وهنا حسـب ما هو مفترض لا توجد أسـباب فاعلة غير أسباب عمل الخير. والثانية هي التكافل الحميد، حيث تتعاون المجتمعات الفقيرة وغير الفقيرة كأنداد متسـاوية. وأهم الأسباب في هذه الحالة تتعلق بالإنصاف فيما يختص بالصفقات الفردية وأي ممارسـات ومؤسسـات تعاونية قائمة. لكن هاتين الحالتـين الموجودتين على طرفي نقيض ليسـتا محتملتي الوقوع. إذ يوجد إجمالا العديد من الاحتمالات الوسـيطة الأكـثر احتمالا والتي آمل في الإشـارة إليهـا بعبارات وصفية: مثـال ذلك التفاعل الضار[18]، والظلم التاريخي[19]، والاسـتغلال غير الضار[20]، والتبعية السياسية[21]. ويسـتدعي كل نمط نوعا مغايرا من أسباب العمل: مثال ذلك ألا يتسبب في ضرر، وأن يعوض نتائج أضرار سابقة، وألا يستغل المساومة على مصلحة، ويحترم الاهتمام بالحق الجمعي في تقرير المصير. وليست هذه كل الاحتمالات، لكنها توضح الفكرة. وجديـر بالذكر أن العلاقات المميزة للتعامـلات الثنائية المختلفة الخاصة بالتفاعل بين مجتمعـات الوفرة والفقيرة هي علاقات متنوعـة، ليس فقط من حيث أنماط التفاعل الجارية بل في أسـباب البروز المعنوي لهذه الأنماط أيضا. ويبدو ملائما هنا التخمين - ولا يسعني إلا أن أقوله في صورة تخمين - أن الأغلبية العظمى من هذه التعامـلات الثنائية تتصف بواحد أو أكثر من هذه الأنمـاط البارزة. لكن فيما عدا نمط سياسة الاكتفاء الذاتي اقتصاديا، يشير كل نمط إلى سبب مختلف للعمل، والذي يـبرز أمام مواطني البلـد الغني، والناتج عن الفقر السـائد في البلد الفقير. معنى هذا أن أبناء مجتمعات الوفرة سـيتهيأ لديهم سـبب للعمل من أجل خفض الفقر أو تخفيـف آثاره في أغلبية المجتمعـات الفقيرة التي يتفاعلون معها عمليا بيد أن هذه الأسـباب سـوف تختلف من حيث القوة وربما من حيث شكل العمل الذي هو السبب في البداية.

وثمة اعتباران إضافيان يدعمان هذا التخمين، يتعلق الأول بعدم اليقين، إذ يوجد اختلاف في الرأي بشـأن أسـباب الفقر الاجتماعي والثروة الاجتماعية. ويتجلى هذا الاختلاف على المستوى الإجمالي، ومن حيث الرابطة بالكثير من الحالات الفردية[22]. ونعرف أنه في أي علاقة تعامل ثنائية ربما لا يكون معروفا لنا إلى أي مدى أسـهمت وتسـهم تفاعلات الأطراف، في الماضي والحاضر، في تحقيق وفرة طرف وفقر الطرف الآخر. ويتعين على الممارسـة العامة العملية لحقوق الإنسان أن تستخلص من هذه الشـكوك. إن عدم تماثل حالة الاسـتضعاف للطرفين والوقوع في الخطأ يهيئ سـببا لقطع الشك باليقين لمصلحة الطرف الأكثر عرضة للخطأ[23].

ويتعلـق الاعتبار الثاني بالهيكل الدولي. ولقد عرضت تنوع أسـباب العمل على أنه نابع من سلسـلة أنماط للتفاعل الثنائي بين وكلاء أفراد. غير أن الطبيعي أن هذه الأنماط ينظمها وييسرها قانون الملكية الدولية والمؤسسات الدولية المنظمة للتجارة والتمويل. ولننظر إلى المدى الذي تسـمح فيه القسمات المميزة للهيكل الدولي من أن تمكـن من أو تيسر من ظهور أنماط التفاعل موضوع الاعتراض من حيث أي من السـبل التي مايزنا بينها. نلحظ هنا أن من هم في وضع الاسـتفادة يمكن أن يقعوا تحت ضغط صادر من نوع إضافي من أسـباب العمل، وهو سـبب يسـتلزم منهم إصـلاح الهيكل أو تعويض الآثار الضارة غير المرغوب فيها التي تحملها أولئك الذين عجـزوا عن تجنبها مقابل تكلفة معلولة. ومن المهم هنا أن نضيف أن المؤسسـات التي يتألف منها الهيكل، والمعتبرة وكلاء فاعلين، يمكن أن تتوافر لها أسـباب العمل التـي لا نسـتدل عليها مباشرة من الأسـباب المتاحة أمام أبنائهـا، إذا ما أخذنا كلا منها على حدة. ونظرا إلى أن هذه المؤسسـات لديها الأهلية لتنسيق العمل وتوزيع حصص التكلفة فإنها ليسـت مقيدة مثل ما يمكن الأمر بالنسبة الى الوكلاء الفاعلين الأفراد (مثال ذلك القلق بشأن الخسائر الناجمة عن المنافسة)[24].

وإذا كان تخمينـي صوابـا إذن نحن إذا قبلنا التشـخيص ذي المسـتويين لدور حقوق الإنسـان فإن في الإمكان أن نقول بوجود حقوق مناهضة للفقر حتى وإن لم يتوافر سـبب مميز أو فئة من الأسـباب اللازمة للعمل والتي تفسر لماذا يتعين على الوكلاء ذوي الصلاحية أن يسهموا في تخفيف حدة الفقر المدقع حيثما وجد. ولنفكر ثانيـة في التناظر مع حرية التعبير، إذ حينما يؤكـد امرؤ حقا عن حرية الكلام فإنه

يقول، من بين أمور أخرى، أن ثمة أسبابا تدعو المؤسسات إلى توفير شكل موثوق به للحماية ضد تدخلات مختلفة في التعبير والتي يمكن استباقها في ظل الظروف العامة للمجتمع. وطبيعي أن أنواعا مختلفة من التدخل يمكن أن تكون مرفوضة لأسباب مختلفة ويمكن أن تستلزم أنواعا مختلفة من الحماية. وطبيعة وقوة الأسباب وكذا نوع الحماية اللازمة هي أمور تجري صياغتها، إذا جاز أن نقول ذلك، عند التطبيق. كذلك بالمثل عندما يؤكد امرؤ حقا إنسانيا فإنه يقول، من بين أمور أخرى، أن الوكلاء الدوليين لديهم أسباب للعمل حال فشل الحكومة المحلية. ومن ثم يكون صوابا في حالة الفقر المدقع أن يعتقد أنه في حالات مماثلة ستتوافر الأسباب المتاحة للعمل وستكون ذات ثقل مهم حتى وإن كانت محتويات هذه الأسباب وطبيعة ومدى العمل اللازم رهن القسمات المميزة للحالة الفردية.

وليسمح لنا القارئ بالعودة إلى مسألة إسناد مسؤوليات المستوى الثاني للعمل حال فشل الحكومة (أو حال عجزها عن أداء مسؤولياتها من المستوى الأول). وإذا كنت على صواب بشأن قواعد حقوق مناهضة الفقر فإن هذا بشكل ما ليس مسألة بسيطة، ذلك لأن إسناد المسؤوليات يكون رهن تفاصيل الحالة موضوع البحث. مثال ذلك أننا قد نحدد المسؤولية على نحو مختلف في الحالات التي يكون فيها الفقر في المجتمع نتيجة خيارات لسياسة معاصرة أو تاريخية من جانب الحكومة أكثر مما هو في حالات تكون فيها المؤسسات المحلية غير متطورة أو شفافة بصورة كافية. وسوف نحدد المسؤولية بطرق مختلفة في حالات الكوارث الطبيعية عنها في حالات سوء التغذية المزمن أو في حالات الأمراض الوبائية. ولنا أن نتوقع الناتج شبكة من المسؤوليات المعقدة غير المتعادلة للعمل[25]. لكن في عالم يفتقر إلى المؤسسات القادرة على تحديد المسؤوليات وفرضها يتعين أن نتركها لوكلاء فرديين لكي يقرروا أفرادا أو في تحالف مدى صلاحياتهم والأسباب التي تصدق عليهم. وغالبا ما يكون بإمكان الوكلاء أن يقدروا هم كيف ومتى يعملون من دون معرفة أو تأمين خاص بخطط الآخرين. وتوجد نظائر للمشكلات المألوفة المقترنة بتوفير المصالح العامة في ظل الفوضى. معنى هذا أن الأحكام الخاصة بمسؤوليات العمل يجب أن تكون مقيَّدة عمليا «براغماتيا»[26]. غير أن هذه الحقيقة لا تفيد شيئا لخفض أو إلغاء قوة أسباب العمل.

26 - الحقوق السياسية

نعرف أن بنود الإعلان بشأن المؤسسات السياسية في الدول وكذا البنود الموازية لها في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية صيغت بحيث تكون متسقة مع المنظومات الانتخابية اللاتنافسية (أي حزب واحد) والتنافسية[27]. وربما بدت ذات مرة ملتبسة للغاية بحيث لا تفرض أي قيود ذات قيمة[28]. لكن مع نهاية الحرب الباردة بدأت تروج فكرة أن القانون الدولي يتضمن حقا للحكومة الديموقراطية[29]. وتفسر لجنة حقوق الإنسان العهد الدولي بأنه يؤسس «حقا للديموقراطية»، ووضعت تحليلا مسهبا عن شروطه[30]. ويتوافر الآن نمط للعمل الدولي يستهدف تشجيع ظهور ودعم استحداث حركات ونظم ديموقراطية وحماية الحكومات الديموقراطية المستقرة ضد الأخطار الداخلية[31]. وعلى رغم أن هذا اعتقاد لم تتوافق بشأنه الآراء، فإن الفكرة القائلة بوجود حق إنساني بشأن المؤسسات الديموقراطية تمثل الآن رأيا مألوفا في المبدأ والممارسة الدوليين.

والحديث عن حق إنساني في مؤسسات ديموقراطية سيكون مختلفا عن حقوق مناهضة الفقر في طريقة تفسير سبب نشوء فوارق مميزة من حيث التبرير. وتستلزم حقوق مناهضة الفقر حماية سلسلة من المصالح الملحة، غير أنها تتركها مفتوحة من حيث كيفية الحماية. وتتضمن المسائل الرئيسية الأسباب من حيث لماذا يتعين أن يسهم وكلاء مختلفون في تكلفة حماية هذه المصالح وإمكانية توفير إستراتيجيات ذات إمكانية فعالة للعمل الدولي. لكن على النقيض، نجد أن حقا في الديموقراطية السياسية لا يستلزم فقط حماية بعض المصالح الأساسية، بل يصف أيضا نوعا معينا من الآلية المؤسسية لتحقيق الغرض. والملاحظ أن الصعاب موضوع تفكيرنا تشغل المسافة بين المصالح الأساسية والمبادئ المؤسسية. وتوضح أن المصالح التي يهدف الحق الإنساني إلى حمايتها يمكن أن تكون وعلى نحو ملائم مصالح عامة من دون أن تماثل شكل الحماية الذي يتضمنه الحق.

وثمة مشكلتان رئيسيتان، وهذان شكلان لمشكلة أكثر عمومية تنشأ عن محاولة تعميم رؤى مألوفة عن الأساس الأخلاقي للمؤسسات الديموقراطية الخاصة بالأطر الاجتماعية المختلفة عن الأطر التي تفترضها هذه الرؤى. نلحظ في الحالة الأولى أن الفوارق تخص الأوضاع المادية ودرجات النمو الاقتصادي للمجتمعات. ويلتقي تأمل

هذه الصعاب في الشك لمعرفة ما إذا كان ينبغي أن يجسد أي مبدأ عام لحقوق الإنسان عوامل الحماية باعتبارها خاصية مميزة في شروطها المؤسسية باعتبار أنها حق للمؤسسات الديموقراطية.

جدير بالذكر أن التبرير المألوف أكثر من غيره للمؤسسات الديموقراطية له بنية أداتية[32]. إنه يفسر الرغبة في المؤسسات الديموقراطية في ضوء النتائج التي يمكن أن تنتج عنها. ويصدق هذا، كمثال، على آراء ج. إس. ميل وجون رولس. يعتقد ميل أن المؤسسات الشعبية مرغوبة لأنها أقدر من غيرها على حماية المصالح الراهنة للشعب، ولأن فعالية المشاركة السياسية تشجع استحداث شخصية قوية مسؤولة بين المواطنين[33]. ويفسر رولس العدالة السياسية باعتبارها حالة «عدالة إجرائية منقوصة» وأنها متماثلة من حيث الشكل، غير أنها مع هذا فهم مختلف للنتائج التي تستهدفها المؤسسات السياسية العادلة[34].

وجدير بالذكر أن أولئك الذين يعتبرون الديموقراطية قيمة كلية عالمية يعتمدون غالبا على تعميم رؤية من هذا النوع. مثال ذلك أن أمارتيا صن يرى أن المؤسسات الديموقراطية يجب أن نفضلها لأنها، من ناحية، تمكن الشعب من العمل بجدية وفعالية لحماية أهم مصالحه. ويشير، لتوضيح ذلك، إلى دراسة عن أسباب المجاعات تبين أنه لا يوجد بلد ديموقراطي مستقل ينعم بصحافة حرة بدرجة معقولة عانى أبدا مجاعة شديدة. ويعتقد أن تفسير ذلك نجده في الحوافز التي ابتكرتها آلية الانتخاب: «تنشر الديموقراطية عقاب المجاعة ليشمل الجماعات الحاكمة والقادة السياسيين... ويعطيهم هذا الحافز السياسي لمحاولة منع أي مجاعة تشكل خطرا على المجتمع، وحيث إنه من السهل في الواقع منع المجاعات، فإن المجاعات التي تلوح في الأفق يمكن منعها بحزم وحسم». وليس من التناقض في شيء الاعتقاد بأن المؤسسات الديموقراطية لها أنواع أخرى من القيمة. ويستطرد صن مؤكدا، ونعود لنقول ما قاله ميل بأن ممارسة الديموقراطية تحقق مصلحة تنموية أكبر بفضل تشجيع المشاركة النشطة المجزية في الحياة العامة[35]. وعودة إلى المشكلة الأولى: فإن من المهم أن كلا من ميل ورولس لا يريان أن المؤسسات الديموقراطية لن تكون مرغوبة أو مطلوبة بفضل مزيد من الاعتبارات المجردة عن العدالة السياسية، في كل، وفي أي الظروف. إن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لمجتمع ما يمكن أن

تكون من النوع الذي يرغب أكثر في شكل آخر من الحكم[36]. ولسنا في حاجة إلى قبول تفاصيل هذه الرؤى لكي نعترف بأن ضرورة توافر تبرير أداتي للمؤسسات الديموقراطية يمكن أن يكون رهن أحداث طارئة خاصة بالمجتمع المعني بالتبرير. لكن ما إن يتبين لنا ذلك حتى يبدو طبيعيا التساؤل لماذا تنشأ لدينا ثقة بأن التبرير عام شامل.

وربما يفترض امرؤ أن آلية الحفز تعمل بكفاءة خارج أوضاع مألوفة. ويأتي ذكر المجاعة أحيانا كدليل[37]. ولكن مدى صلتها الوثيقة بالموضوع يكون أكثر التباسا مما هو ظاهر. إن آلية الحفز الانتخابي ربما تعمل بكفاءة في حالة واحدة فقط، وهي عندما يكون الناخبون في وضع يؤهلهم للحكم ما إذا حققت الحكومة أفضل الخيارات من بين البدائل المتاحة[38]. ويكفي للوصول إلى مثل هذا الحكم وقوع مجاعة يمكن تجنبها وآثارها واضحة للعيان. لكن الطابع الفجائي والمتقطع لأغلبية المجاعات يمايزها عن كثير من الظروف المعاكسة الأخرى والتي ربما لا تكون مسؤولية الحكومة عنها واضحة بالقدر نفسه. ووجدت هذه الدراسة نفسها، في الحقيقة، أن نظام الحكم الاستبدادي في الصين كان أكثر كفاءة من الهند في القضاء على مظاهر الحرمان المتوطنة[39].

ونحن بحاجة إلى برهان أكثر منهجية قبل الموافقة على الاستدلال من الحالة الخاصة إلى العامة، ووصولا إلى ذلك لنا أن نتطلع إلى الدراسة المقارنة عن الديموقراطية والمؤسسات الديموقراطية في المجتمعات النامية. ونجد هنا أن المسائل المحورية هي ما إذا كانت المؤسسات الديموقراطية تكشف عن أي ميل منهجي لحماية المصالح العاجلة على نحو أكثر كفاءة من أنماط الحكم الأخرى، وعما إذا كانت التحولات الديموقراطية أقرب وأقدر على النجاح في المجتمعات الأكثر تقدما منها في الأقل تقدما. وواضح في ضوء الواقع الراهن للمعرفة أن أي إجابة لا بد أن تكون تأملية. لكن ليسمح لي القارئ بأن أعرض ملاحظة عن كل من المسألتين.

تتعلق الأولى بأداء سياسة النظم الحاكمة. ونلحظ بوجه عام أن النظم الديموقراطية تسعى إلى أن تحرز تقدما لا يقل عما تحرزه النظم غير الديموقراطية في معظم الإجراءات الاقتصادية (مثل معدلات النمو والاستثمار والعمالة). وواقع الحال أن الديموقراطيات تحقق أداء أفضل في بعض المجالات. لكن يظهر الاختلاف

فقط في المستويات الأعلى للتنمية، إذ نجد في المجتمعات الفقيرة (تلك التي يكون دخل الفرد فيها أقل من 3000 دولار في السنة - أي نحو ثلث بلدان العالم التي تضم قرابة 70 في المائة من سكان العالم)، أن الأداء الاقتصادي لكل من نمطي نظام الحكم يكاد يكون واحدا. لكن إذا نظرنا إلى تدابير النواتج الاجتماعية - مثل معدل وفيات الأطفال والرضع - نجد أنه، وعلى الرغم من أن الأداء الأفضل إجمالا بين الفقراء، تبدو الديموقراطيات في أدائها ليست أفضل من النظم غير الديموقراطية[40]. وتنزع النظم الديموقراطية كذلك إلى أن تكون أقل استقرارا في البلدان الفقيرة عنها في الغنية (وإن اختلفت الآراء عن الأسباب)[41]. ونلحظ من ناحية أخرى أن المجتمعات ذات المؤسسات الديموقراطية أميل إلى احترام الحريات المدنية والتسامح بشأن التنوع الديني، والسماح بتباين الآراء، هذا على الرغم من ضعف العلاقة أو عدم وجود علاقة بالنسبة إلى النظم الحاكمة الانتقالية أو الديموقراطية جزئيا[42].

تشير الملاحظة الثانية إلى نجاح المؤسسات الديموقراطية. يبدو هنا أن الاستقرار والأداء السياسي في النظم الديموقراطية حديثة التأسيس رهن البناء الناجح السابق للمؤسسات من مثل نظام قضائي مستقل وغير منحاز وجهاز إداري كفؤ، وصحافة حرة بشكل معقول، وبنية أساسية اجتماعية تعددية. ونعرف أنه منذ السبعينيات عاش أكثر من ثمانين مجتمعا خبرة إبدال نظام الحكم غير الديموقراطي بنظام آخر يحمل بعض القسمات الشكلية للديموقراطية من مثل الانتخابات التنافسية للحصول على المناصب وحرية التجمع في روابط بما يكفي للسماح بالمنافسة الحزبية. لكن نعرف أيضا أن تلك الحالات الانتقالية فقط هي التي حققت ديموقراطيات مستقرة و«راسخة» تماما. وأكثر هذه الحالات في البلدان ذات الدخول العالية[43]. وجاء أحيانا تصور الناتج الأعم في صورة انتقال لم يتم: يحقق النظام بعض وليس كل القسمات الكافية لتصنيفه كنظام ديموقراطي. ويوصف هنا كنظام ديموقراطي «معطل» أو «مقيد»[44]. ومنذ ذلك لم يظهر لدى هذه النظم الحاكمة أي ميل منهجي إلى ترسيخ الديموقراطية.. والأفضل أن نفهمها على أنها تمثل شكلا سياسيا «هجينا» أقل ألفة، ومؤلفا من بعض قسمات المؤسسات الديموقراطية مع أنماط من السلطة الشخصية التي ترسخ نفوذ النخبة المتحصنة. هذا فضلا عن أنها أقل تمثيلا للمتطلبات الشعبية بشأن تغيير السياسات. ويمكن أن تكشف هذه النظم عن أمراض سياسية من بينها

عدم الاستقرار السياسي المحلي، ونزوع لانتهاك حقوق شعوبها الشخصية والمدنية. وتكشف كذلك عن ميل إلى تبني سياسات خارجية تقود إلى الحروب[45].

ما الذي يلزم عن سؤال حق إنساني في الديموقراطية؟ إن نظم الحكم الديموقراطية المستقرة تحدث بتواتر أقل في المجتمعات الفقيرة، غير أن الأداء الاقتصادي لتلك النظم القائمة الآن يصعب تمييزه عن أداء النظم التسلطية في مجتمعات مساوية لها بطريقة أخرى. علاوة على هذا فإن النظم الديموقراطية إجمالا تنزع إلى الكشف عن مستوى أعلى في احترام الحريات المدنية والسياسية. لذلك فإن الرأي المحتمل أنه إذا ظلت الأمور كما هي فمن المرجح أن تكون المؤسسات الديموقراطية في أدائها مثلها على الأقل مثل الأنماط الأخرى في أي مجتمع. إذا صح هذا فإنه تأكيد لمصلحة تعميم الحجة الأداتية دفاعا عن المؤسسات الديموقراطية.

ولكن قد يكون هذا رأيا عاطفيا للغاية. وثمة نقطتان: الأولى، أن الاكتشافات بشأن الأداء السياسي والاقتصادي للنظم الحاكمة هي تعميمات مجمعة من حالات كثيرة. ولنفترض أننا طلبنا من امرئ أن يختار على أساس هذه المكتشفات، هل الأفضل له أن يعيش في ظل نظام ديموقراطي أو تسلطي، بينما لا يعرف سوى أن المجتمع فقير وفق المعايير الكوكبية. إنه لن يعرف كيف يختار ما دام لا يعرف الكثير عن توزيع الحالات على مدى تقدير مجمع للتوقعات. وكذا عن توزيع التوقعات داخل الحالات. والنتيجة الأسوأ في اختيار من أجل الديموقراطية يمكن أن تكون هي النتيجة الأسوأ قاطبة، والمتمثلة في اختيار النظام التسلطي. ولكن التوقع الوسطي في ظل الديموقراطية يمكن أن يكون أدنى منه في ظل النظام التسلطي. ونحن لا نعرف ما إذا كانت هذه الاحتمالات فعلية أو افتراضية. غير أن واقع عدم إمكانية إسقاطها يعني أن المكتشفات سالفة الذكر لا تحسم مسألة الأساس الخبري لفرضية التعميم. إن الشكوك المستمدة من الحياة كثيرة وكبيرة للغاية[46].

النقطة الثانية هي نتيجة مترتبة على حالة عدم الاستقرار المتفشية في النظم الحاكمة الانتقالية في المجتمعات الفقيرة. وعلى الرغم مما يبدو ظاهريا من أن النظم الديموقراطية بمجرد أن تستقر آمنة، فإنها على الأرجح ستحقق ناتجا اقتصاديا أفضل مع احترام الحقوق المدنية على نحو أكثر اتساقا وتماسكا مما هي الحال في البلدان غير الديموقراطية، بيد أنه يبدو أيضا أن عمليات الانتقال الديموقراطي التي

تسـير بمستويات أقل من حيث التنمية الاقتصادية سوف تُختصر على أرجح تقدير. وإذا كان سـؤالنا هو ما إذا كان من الخير بالنسـبة إلى القـوى الخارجية أن تدعم أو تحـاول حفز حركة من أجل إصلاح ديموقراطـي في مجتمع غير ديموقراطي، فإن الإجابـة تسـتلزم الحذر. إذ غني عن البيان أن جهود الإصـلاح يمكن أن تنتج نظِاما ديموقراطيا ناقصا (هجينا). ونحن في مرحلة الفهم الراهنة لا نملك دليلا جيدا يوضح أن مثل هذا النظام سـوف يحترم حقوق شـعبه أو سيحقق مصالحه على نحو أكثر كفـاءة من نظام تسـلطي تقليدي. وجديـر بالذكر أن ثمة توجهـا «مثاليا» يجعلنا نقول إن المؤسسـات الديموقراطية تبررها على نحو أفضل اعتبارات تتعلق باحتمال أن يكون أداؤها أفضل من غيرها. ولكن مع هذا كله لسـنا على يقين، إذا نظرنا إلى المجتمعات الفقيرة نسـبيا في مجموعها، من أن أي إستراتيجية جاهزة عمليا للعمل السياسي يمكن أن تحقق انتقالا ناجحا.

وتوضـح النقطتـان معا أن الأسـاس الخبري الحيـاتي لتعميم الحجـج المألوفة الداعمـة للديموقراطية بالنسـبة إلى عدد من الحالات غير المألوفة غير محسـومة عـلى نحو يفـوق ما كنا نعتقده. وكم هو عسـير أن نثق بأن جهـود دعم الإصلاح الديموقراطي للمؤسسات السياسية داخل المجتمعات الفقيرة يمكنها، وبقدر معقول من الاحتمال، أن تحقق تحسـنا مستداما من إشباع المصالح الأساسية للشعوب من حيث الأمن الشخصي والمادي. وهذا صحيح بوجه عام. وربما نجد حالات نعرف عنها ما يكفي تضمن لنا تنبؤات أكثر ثقة. ولكن بالنسـبة إلى حقوق الإنسـان، فإن المهم لنا هو الحالة العامة.

وليسـمح لي القارئ بأن أنتقل الآن إلى المشكلة الثانية. نعرف أن المجتمعات لا تختلف فقط من حيث خصائصها الاقتصادية، بل أيضا من حيث ثقافاتها السياسية. وواضح أن الثقافات السياسـية العامة في الديموقراطيـات تتمايز من نواح عديدة. ونحن يمكن أن نشـك، مثلما تشـكك ميل، فيما إذا كانت الحجج المألوفة في الدفاع عـن الديموقراطية يمكن أن تصدق وبالقوة نفسـها على المجتمعات التي تفتقر إلى مثل هذه الثقافة.

جدير بالذكر أن الاعتبارات بشـأن الثقافة السياسية يمكن أن تؤثر في تبرير حق إنسـاني في الديموقراطية بأكثر من سـبيل. مثال ذلك يمكن أن تتوافر ظروف مسبقة

ثقافية بحيث في غيابها ربما تعمل المؤسسات الديموقراطية بالطريقة التي تستبقها النظرة الأداتية. ولكن الدليل هو أن استحداث ثقافة ديموقراطية متمايزة إنما يأتي نتيجة عملية أضخم وأكبر من التغير الاجتماعي والمؤسسي والذي تسبق فيه أولا عملية تأسيس أشكال دستورية. وحيث إن التغير في الثقافة السياسية هو على الأقل تغير داخلي جزئي، فإن غياب «الشروط المسبقة الثقافية» لا يحتاج إلى أن نعتبره عقبة على طريق تعميم الأسباب من أجل الديموقراطية[47].

لكن ثمة سبيلا أخرى، وهي أن يكون التنوع الثقافي مهما. إذ يمكن أن يؤثر في إمكان تبرير العمل من أجل النهوض بالإصلاح الديموقراطي في المجتمعات التي تدعم فيها أحداثها التاريخية وثقافاتها السياسية إمكان قيام نمط مغاير لنظام الحكم. والسؤال هنا هو هل هناك معنى محايد ثقافيا يمكن أن يسمح بأن نقول عن تأسيس المؤسسات الديموقراطية إنها أفضل السبل المعقولة لحماية المصالح والتي تكون أساسا لتبريرها؟

ولنتذكر رؤية رولس، وهي أننا على الرغم من إمكانية اعتبار نظم الحكم ذات التراتبية المسالمة غير عادلة، فإنها ملائمة إلى حد كبير لكي تكون وبنص عبارة جوشوا كوهين «غير معيبة»[48]. وكيف لنا أن نفهم وصف نظام بأنه غير عادل ولكنه «غير معيب»؟ تبدأ الإجابة من التمييز بين معيار العدالة السياسية الديموقراطية ومعيار حق تقرير المصير الجمعي. ولنقل، اقتداء بكوهين، إن مجتمعا ما له حق تقرير مصيره بمعنى أخلاقي واضح إذا كانت تدابيره السياسية تحقق شروطا ثلاثة: القرارات السياسية تأتي وتكون مسؤولة أمام عملية تتمثل فيها مصالح كل فرد. وأن هناك حقوقا للجميع في الاختلاف. وأن يفسر الموظفون العامون قراراتهم في ضوء فهم معتبر على نطاق واسع للخير العام[49]. وتوضح هذه الشروط أن حق تقرير المصير فكرة معيارية متمايزة عن فكرة مجتمع مستقل سياسيا: حيث أبناء مجتمع ما تستوفي مؤسساته الشروط يمكن أن تقول عنه إنهم يحكمون أنفسهم. ومع ذلك فإن نظام حكم ما ليس بحاجة إلى أن يكون ديموقراطيا لكي يحقق الشروط، وهذا ما يمكن أن تفعله أيضا مؤسسات مجتمع تراتبي ملائم.

وعلى الرغم من أن كلا من نظم الحكم الديموقراطية والنظم التراتبية الملائمة يمكن أن تستوفي شروط حق تقرير المصير الجمعي، فإن من الأهمية بمكان أن ندرك

أنه ليس بالضرورة أن تتحقق هذه الشروط على قدر متساو في أي نمط لنظام الحكم في أي مجتمع وحده. ويعتمد هذا على محتوى الثقافة السياسية للمجتمع. إن أحد شروط حق تقرير المصير أن يجري حكم الشعب وفقا لمفهوم الخير العام الذي يسود في الواقع على نطاق واسع داخل المجتمع. ويتعين أن يتوافق محتوى هذا الفهم مع هيكل المؤسسات السياسية للمجتمع، ولنفترض أن «الأفكار الديموقراطية ليس لها صدى موضوعي في الثقافة السياسية أو في تاريخ وتقاليد البلد»[50]، وأن الأغلبية العظمى من الناس، على العكس من ذلك، تتصور المجتمع كوحدة منظمة من جماعات اجتماعية وتؤمن بأن الخير المشترك نحققه على أفضل وجه خلال منظومة تشاورية. وطبيعي أنه في مثل هذا المجتمع لن يتحقق حق تقرير المصير الجمعي عن طريق مؤسسات ديموقراطية. والحقيقة أنه، وكما لحظ كوهين، أن أي محاولة لفرض مؤسسات ديموقراطية سوف تنتهك حق المجتمع بشأن تقرير المصير الجمعي. إن حق تقرير المصير الجمعي، من بين أمور أخرى، حق لا يمكن فرضه ديموقراطيا. ووفق المدى الذي ينشده مبدأ حقوق الإنسان لتنظيم الهياكل السياسية لنظام الحكم، فإن الإمكانية المقترحة هنا هي أن الهدف الملائم لمبدأ حقوق الإنسان يمكن أن يكون مطلبا لحق تقرير المصير وليس مطلب الديموقراطية الأكثر إلحاحا (والأكثر استثناء).

هل لنا أن نقبل الاقتراح؟ لنفترض أننا نسأل ماذا عسانا أن نفقد إذا جسد مبدأ حقوق الإنسان حقا لتقرير المصير الجمعي، وليس حقا في الديموقراطية؟ الإجابة من شقين: الأول، أن المؤسسات الديموقراطية في الأغلبية العظمى من مفاهيمها المعاصرة تحقق مبدأ المساواة السياسية. لذلك، كمثال، فإن نظام التصويت والتمثيل يحقق فرصا إجرائية متساوية لجميع المواطنين، كما أن الوظائف العامة متاحة بالتساوي للجميع، وتتوافر فرص متساوية للدخول في المضمار العام. ولكن في مجتمع يتمتع بحق تقرير المصير، ولكنه غير ديموقراطي، فإن المصالح الفردية لن تحظى باهتمام متكافئ عند اتخاذ القرارات السياسية. هذا علاوة على أن الوظائف العليا يمكن أن تكون مقصورة على أبناء النخبة المعتمدة. ويمكن كذلك أن يتمتع ممثلو الفريق المهيمن بأفضل الفرص لدخول المضمار العام. معنى هذا أن المساواة السياسية ليست عنصرا أصيلا في حق تقرير المصير الجمعي.

ثانيـا، نجد في أي دسـتور ديموقراطي رابطة شـكلية بين الحقوق السياسـية الصريحة للمواطنين الأفراد ومخرجات صناعة القرار العام[51]. ويمكن اسـتيفاء هذا الشرط المختصر بوسـائل مختلفة، ولكن قدرا من هـذه الرابطة شيء جوهري: إن تأثـير الاختيارات السياسـية للأفـراد في صناعة القرار العام يجـب أن يتحقق عن طريق إجراءات تحكمها قواعد ثابتة وليس نتيجة أحكام تقديرية لسـلطة سياسية رفيعة المسـتوى. وعلى النقيض ما نجده في سلطة استشارية تراتبية. إذ على الرغم مـن وجود إجراء لتمثل المصالـح لا نجد بالضرورة رابطة شـكلية بين التعبير عن المصالح داخل هذا الإجراء واختيار السياسات العامة[52]. وتستلزم فكرة حق تقرير المصير أن تكون القرارات السياسـية صدى لمصالح الشعب وإن لم تنص على ضمان هذه الاسـتجابة عن طريق إجراءات ثابتة تلزم بأن تكون النتائج قرينة التعبير عن اختيارات الأفراد.

كيـف لنا أن نؤكد الصلة الوثيقة بين هذين النقيضين ومسـألة الحق الإنسـاني في الديموقراطية؟ لنبدأ بالعجز عن المسـاواة: قد يدفع امرؤ بأن لدينا سببين لقبول القول بأن نظام حكم غير مؤمن بالمسـاواة ولكن له حق تقرير المصير ونصفه بأنه نظـام «ملائم» (غير معيب) حتى إن لم يكن عـادلا. أولا، نظرا إلى أن مظاهر عدم المسـاواة فيـه تعبر عن جوانب فهم للخير العام فيما يختـص بالعدالة، وأنها بذلك مقبولة على نطاق واسع في المجتمع. لذلك لن يشعر أي امرئ بالإهانة أو أن ثمة ما يحط من قدره بسـبب قلة فرصه السياسـية عن الآخرين. إنهم سيفهمون مظاهر عدم المسـاواة هذه على أنها مبررة، ويبررها فهمهـم للعدالة. ثانيا، نرى افتراضا أن مثل هذا المجتمع يعترف بالمصالح الأساسـية للشـعب في الأمن الشـخصي والمادي، ويوفر سـبل الحصول على ما يكفي المرء من غذاء ومسـكن ورعاية صحية وتعليم للجميـع، بمن فيهم أبناء الأقليات الذين لا يشـاركون الأغلبية في الهوية الدينية أو الثقافية. ونعرف تاريخيا أن من أهم أسـباب الاعتراض على عدم المساواة السياسية هـو دورها في اطراد حالات الفقر وعدم الأمـن. ولكن ينتفي هذا الاعتراض بانتفاء الأسباب، حيث تكون المصالح المذكورة ميسورة للجميع.

ما الذي يمكن قوله بشـأن العجز الآخر في معيـار الديموقراطية - غياب ضمان إجرائي يكفل أن المنتج السـياسي تحدده الخيارات السياسـية للأفراد - هذا أصعب.

ويكفـي أن نقـول إن مثل هذا الضمان سـتكون له قيمة هزيلـة إذا عرفنا بوجود توقعات مؤكدة بأن المسـؤولين عن صنع القرارات سـوف يجرون استشاراتهم على نطاق واسع، وسوف يستجيبون إزاء حرية الاختلاف، ويضعون في الاعتبار مصالح كل فرد. ونعرف أن القيمة الحمائية للضمان الإجرائي ليست مجرد مساهمته الفعلية في تحقيق مصالح كل فرد على حدة. إننا نقدر قيمته عن طريق التفكير في الاحتمالات المعاكسـة للحقيقة: مثال ذلك أن يلحق الفسـاد بالمسـؤولين عن صنـع القرار أو تصيبهـم غفلة أو أن يأسر اهتمامهم قطاع من السـكان. وتمثـل هذه الاحتمالات خطرا تتوقعـه أغلبية المجتمعات من دون اعتبار لتفاصيل ثقافتهم السياسـية[53]. وتكتسب الحجة الأداتية مزيدا من القوة حتى في المجتمعات التي تسودها ثقافات تنعدم فيها أصداء الأفكار الديموقراطية.

ولكـن الأهمية التـي نوليها إلى هذه الحجة هي مسـألة أخرى. تعتمد الحجة على ما نوليه من أهمية للاحتمالات المعاكسـة للحقيقة التي لن تكون مشتركة بين أعضـاء المجتمع موضوع البحـث. لقد افترضنا أن المجتمع لديه فهم مشـترك على نطاق واسع عن الخير العام للعدالة، ومشترك على نطاق واسع، علاوة على إجراءات مستقرة تماما خاصة بالشورى، حيث يجري توصيل مصالح واهتمامات الناس بشكل فعال إلى السلطات السياسـية التي تأخذها بجدية وتكون محاسبة عليها في تفسير قراراتهـا. المرجح في مثل هذا المجتمع توافر مسـتوى عال مـن الثقة في الإجراءات المعتمدة للتشريع والإدارة. علاوة على هذا، سـيكون مقبولا توقع أن يكون تطبيق إجراءات ديموقراطية بكل ما تتصف به من قسـمات فردية واعتماد على المنافسـة السياسـية عاملا مدمرا للثقة. لذلـك فإنه حتى إن وافق المرء عـلى إمكانية توافر الظروف التي تكون فيها مصالح فردية معينة غير آمنة بصورة خطرة من دون قوة الحماية التي توفرها المؤسسـات الديموقراطية، بيد أن المرء لا يمكنه أن يستدل من ذلك على أنه من الملائم، مع بقاء كل الأمور كما هي، محاولة العمل على استحداثها في المجتمعات التي تقرر مصير نفسها، وإن لم تكن ديموقراطية.

إن أيـا من هذه المشـكلات ليس خطرا يتهـدد التبريرات المعتـادة دفاعا عن الديموقراطيـة في الحـالات المعيارية. ولا تشـكل خطرا، لهذا السـبب، على الفكرة القائلة إن القوى الخارجية يمكن أن تتهيأ لها الأسباب لكي تحمي أو تدعم المؤسسات

الديموقراطيـــة في مثل هذه الحالات. إن الخطر هنا يتهدد الفكرة القائلة إن التبرير المعتاد يمتد ليشمل جميع المجتمعات المعاصرة. وحيث إن حقوق الإنسان يجب أن تكون حقوقا عالمية شاملة ومرشدا للعمل في آن واحد فإن الاستدلال الصواب هو أن مثل هذا الحق ينبغي ألا يكون متضمنا في مبدأ حقوق الإنسان، وذلك تأسيسا على واقع توافر ظروف لن يؤدي فيها انتفاء المؤسســـات الديموقراطية إلى ظهور أسباب تـــبرر عمل القوى الخارجية. وإذا كان الهم الأســـاسي هو الحماية ضد خطر يفرضه القهر الســـياسي، أو حكم لا يبالي بإشـــباع المصالح الملحـــة والعاجلة من مثل الأمن البـــدني والمادي، كما تقرر الحجة الأداتية، إذن فإن البديل الأفضل عن حق إنســـاني ينظم المؤسسات السياسية في المجتمعات هو حق يدعم تقرير المصير الجمعي.

وأختـــم هنا بثلاث ملاحظات: الأولى، إن الســـؤال عـــما إذا كان بالإمكان إعادة عـــرض هذا الحـــق مع قدر كاف من التدقيق لكي يخـــدم الأهداف العملية لحقوق الإنســـان ليس مســـألة تافهة . يتعين عليّ أن أدع هذه المشكلة المهمة جانبا. وحري أن يكـــون واضحا، حتى في ضوء ما قلناه، أن مثل هـــذا المطلب يتناقض مع الفكرة الواردة في القانون الدولي الكلاسيكي، وهي أن الدستور السياسي لمجتمع ما يدخل في نطاق التشريع المحلي: إذ إن محتوى حق تقرير المصير يقيد مدى التغيير المســـموح بـــه بـــين أنماط نظام الحكم. مثـــال ذلك نجد في رؤية رولـــس، وهي نمط خاص، أن الديموقراطيـــات الليبرالية وتراتبيات الشـــورى المســـالمة تفي بالمطلـــب، بينما نظم الحكم التسلطية لا تفي به. وإن أيا منها لا تفعل ما يسميه رولس «الدول المارقة». ومن ثم فإن مطلب أن تكون المجتمعات متمتعة بحق تقرير المصير لا بد أن يكون مطلبا ملزما.

ثانيا، إن حجة داعمة لحق إنســـاني بشـــأن حق تقرير المصير الجمعي ستواجه شـــكوكا خبرية مماثلة لحق إنســـاني في المؤســـســـات الديموقراطية. وحقيقة الأمر أن الشكوك في الوضع الراهن للمعرفة يمكن أن تكون أكثر ترويعا، لأن الأداء والديناميات السياسية للنظم التي تتمتع بحق تقرير المصير لم تحظ بدراسة منهجية كافية. ومن ثم فإن أقصى ما يمكن أن يفعله المرء هو التخمين بأن المقارنة مع أنظمة الحكم التي لا تقرر مصير نفســـها يمكن أن تكون أكثر ملاءمة، لأن تقرير المصير الجمعي يتسق مع نطاق واسع من الأشكال الدستورية.

أخيرا، وتأسيسا على أهم نتيجة عملية، ينبغي أن نؤكد أنه لا يلزم عن القول بعدم وجود حق إنساني في الديموقراطية القول بأن النهوض بالمؤسسات الديموقراطية والدفاع عنها، حيث تواجه صراعا، لا يصح ألا يكون هدفا مهما للنشاط السياسي الدولي. ذلك أن الموافقة على وجود حق إنساني لتقرير المصير الجمعي يعني الموافقة على أن الانتهاكات تهيئ الأسباب للعمل السياسي النشط. وطبيعي أنه في الظروف الاجتماعية التي لا يمكن فيها استيفاء هذا الحق إلا من خلال مؤسسات ديموقراطية، فإن الأخطار التي تهدد مثل هذه المؤسسات سوف توفر الأسباب للقوى الخارجية للدفاع عنها.

27 - حقوق الإنسان للمرأة

تطور قانون معاهدة حقوق الإنسان موضوعيا بشكل أكبر منذ العام 1948 بالنسبة إلى حقوق المرأة أكثر من أي مجال آخر فيما عدا، على الأرجح، حقوق الطفل. ولقد تناول المبدأ والعهود الدولية وضع المرأة في بضع فقرات فقط - أولا في العبارات الجامعة المناهضة للتمييز، وأفاد من بين أمور أخرى بأن حقوق الإنسان تخص كلا من المرأة والرجل على قدم المساواة. كما تناول الأمر أيضا البنود التي تكفل حرية اختيار شريك الحياة، والحقوق المتساوية في الزواج، والمساعدة الخاصة للأمومة [الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، مواد 2، 16، 25][54]. ونجد في المقابل اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة أكثر طموحا من ذلك بكثير. إذ إن البند الخاص بمناهضة التمييز فيها هو الأعم والأشمل من أي بند آخر نقرأه في الصكوك الرئيسية الدولية عن حقوق الإنسان. إنها تلغي «أي تمييز» على أساس الجنس مما يؤثر أو يهدف إلى إضعاف أو تقييد ممارسة أو تمتع المرأة بحقوق الإنسان في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي أو المدني أو أي مجال آخر[55]. ويمتد هذا الحظر إلى ما بعد عمل الدولة: مطلوب من الدول اتخاذ الخطوات اللازمة لـ «القضاء على التمييز ضد المرأة من جانب أي شخص أو تنظيم أو مشروع» وأن تعمل على «تعديل أو إزالة القوانين واللوائح التنظيمية والأعراف والممارسات الراهنة» والتي تدعم التمييز في أي مكان في المجتمع (مادة f, e 2).

وتؤكد الاتفاقية بوجه خاص ضرورة تمتع المرأة بالحقوق نفسها التي يتمتع بها

الرجل في الاقتراع والمشاركة في الحكم، وأن تتمتع بحق متساو في التعليم (بما في ذلك المشاركة في النشاط الرياضي والتربية البدنية) والاستعداد لاختيار مسارها المهني وفي العمالة والرعاية الصحية وفي المحاكم. وتتضمن سلسلة من التعاقدات التي تستهدف القضاء على التمييز ضد المرأة في قوانين الزواج والعلاقات الأسرية وحماية المرأة ضد تداعيات الممارسات الاجتماعية للتمييز بين الجنسين (بما في ذلك خطبة وزواج الأطفال). وأهم ما نلحظه أن هذه الاتفاقية تطالب الدول باتخاذ التدابير «لتعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك المرأة والرجل بهدف إنجاز القضاء على الانحياز لنا والأعراف وكل الممارسات الأخرى المؤسسة على فكرة دونية أو تفوق أي من الجنسين» (مادة 5أ).

جدير بالذكر أن مبدأ حقوق الإنسان واجه قبل اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة انتقادات لعدم الاهتمام بما يكفي بظروف المرأة. واستهدف هذا الانتقاد خصوصا إغفال الحماية الصريحة ضد العنف والأشكال ذات العلاقة بسوء المعاملة داخل المنزل[56]. ولا ريب في أن المبدأ الدولي قاصر في اعترافه بالمصالح الأساسية للمرأة، كما أن مطالباته لا تحظى بقبول واسع النطاق من حيث التطبيق، بحيث إنها يقينا تبدو أقل من عدد المصادقات على اتفاقية المرأة (التي بلغت 185 حتى وقت هذه الكتابة)[57]. ولعل ما يذهل أكثر فيما يتعلق بالتعبير عن حقوق المرأة في مبدأ حقوق الإنسان المعاصر هو «الراديكالية» أو التشدد في التطلعات ذات الصلة بالمعايير الاجتماعية على نحو ما هي ماثلة عمليا ومستمرة في البقاء في أغلبية بلدان العالم. وليس هذا خطابا نقديا، وإنما أهميته هي إبراز المشكلة الأعم التي تقع حال تأمل قواعد ومحتوى حقوق الإنسان للمرأة: إنها تتعلق بدرجة الإذعان بأن مبدأ عاما لحقوق الإنسان حري به أن يهتدي بالمعتقدات والممارسات الأخلاقية السائدة في الثقافات.

وليسمح لي القارئ قبل تناول هذه المشكلة، بأن أعلق بإيجاز على السؤال الاستهلالي، وهو لماذا ينبغي أن نفكر في حقوق المرأة باعتبارها موضوعا خاصا ومستقلا أصلا؟ لا إجابة واضحة. ووفق ما يمكن أن نسميه «النظرة المناهضة للتمييز» - وهي نظرة يدعمها النهج الذي يلتزم به المبدأ وديباجة اتفاقية المرأة - فإن حقوق الإنسان للمرأة هي ببساطة حقوق الإنسان لجميع البشر مطبقة من

دون تمييز على المرأة والرجل على الســواء. ووفق هذه النظرة لا وجود لما نسـميه حقوق المرأة «في ذاتها». وإن السبب في اعتبار حقوق المرأة موضوعا ملائما لمعاهدة خاصـة ولعملية تنفيذ لها هو الواقع التاريخي المتمثل في أن التمييز ضد المرأة ظل قسمة مميزة سائدة في الأغلبية العظمى من المجتمعات البشرية، مما استلزم تدابير خاصة للقضاء عليه.

ولكــن نظرة عدم التمييز ليســت هــي كل القصة. وإحدى ســبلنا إلى ذلك أن نتبين لمــاذا نعتبر انتقاد المبدأ الدولي لحقوق الإنســان يتضمــن تمييزا بين المجالين «العام» و«الخاص»، ما من شأنه الإساءة إلى المرأة[58]. ويختص هذا التمييز بحقوق الإنســان للمــرأة من نواح عــدة، وأهمها قاطبة تمييــز أنواع بعينهــا من الأخطار للمصالــح الأساســية التي تتعرض لها المــرأة أكثر من الرجل. ونذكــر من بين هذه أخطار الإساءة التي تحدث عامة داخل المنزل، مثل العنف المنزلي واستغلال العمل المنزلي، والحرمان القسري من الملكية، وتبعية الإرادة، والحد من حق الاختيار الناتج عن قبول مفاهيم تقليدية بشــأن تقســيم العمل المنــزلي. وإن من الأهمية بمكان الاعــتراف بأن البنية الجديدة للحياة الاجتماعية يمكن أن تنشــأ عنها ظروف تؤدي إلى تعــرض مصالــح المرأة لأخطار مختلفــة أكثر من الرجل. بيــد أن هذه الأخطار ليســت مقصورة على المنزل. إذ يمكن أن تقع في أماكن أخرى - مثل علاقات العمل (التحرش الجنسي) والعدالة الجنائية (مثل الفشــل المطرد في رفع دعوى اغتصاب)، وفي المعاملــة القانونية مع الدعــارة[59]. وإن فكرة التمييز بــين العام والخاص تثير الانتباه نحو ظاهرة الاســتضعاف والتعرض للخطر، ولكننا نخطئ إذا اســتنتجنا من ذلك أن هذه الظاهرة تقع فقط داخل البيت.

ولاتزال مصالح المرأة، باســتثناء مصالح قليلة مقترنة أساسا بالتكاثر، مستهدفة وعرضة للخطر ونراها ســائدة تماما، إنها أساسا مصالح تتعلق بالأمن البدني والحرية الشــخصية. وقد يبدو هذا ســببا لمقاومة فكرة أن حقوق الإنسان للمرأة ينبغي أن نعالجهــا كموضــوع خاص. بيد أن هذا ســيكون بدوره خطأ. وســبق أن أشرت إلى أن حقوق الإنســان لا نفهمها على أفضل وجه باعتبارهــا إجراءات حماية مفتوحة النهاية للمصالح الأساســية، بــل، وهو الأفضل، باعتبارها حمايــة ضد أنماط أخطار متوقعــة أو معياريــة. وإن النظرة الصحيحة لحقوق الإنســان للمرأة هي اعتبارها

أمـورا ذات اهتمام خـاص، لأن عددا مـن المصالح المهمة للمرأة تتعرض لأشـكال مميزة من الإسـاءة المؤسسـة على الجنوسـة (التمييز الاجتماعي الثقافي بين الرجل والمـرأة). وحـددت اتفاقية القضـاء على جميع أشـكال التمييز ضـد المرأة بعض الأمثلـة لذلك، نذكر منها الدعـارة، والمتاجرة، والتمييز في مجـال العمل ضد المرأة على أسـس من الأمومة والحقوق غير المتساوية داخل الأسرة[60]. وجدير بالذكر أن أشـكالا من العنف المرتبطة بالجنوسـة (التمييز الاجتماعي بين المرأة والرجل) من مثـل الاغتصاب، و«القتل من أجل الدوطـة»، والتي تقع داخل المنزل وخارجه، ولم تخصهـا بالذكر اتفاقية القضاء على جميع أشـكال التمييز ضد المرأة، تدخل ضمن القائمة السـابقة أيضا. وأخذت هذه الأشكال صورا نمطية بحيث إن إساءات مماثلة يمكـن توقعهـا في ظروف مماثلة وثيقـة الصلة. ونراها تقع بشـكل منتظم في تلك الظروف التي ترسـخت كقسمات مميزة للمجتمعات والثقافات التي تقاوم التغيير بدرجة أو بأخرى. وطبيعي أن أنماط الخضوع والتبعية التي دامت وترسخت بفعل هذه القسمات المميزة لتلك المجتمعات تساعد في تفسير سبب تعرض النساء عادة وبشـكل نمطي لأنواع معينة من الأخطار التي تتهدد مصالحهن ولا تحدث للرجل. وهذا هو السـبب في أننا نعتبرها موضوعا خاصا للاهتمام ويحتل مجالا واسعا على الرغم من وجود بضعة حقوق للإنسان يمكن أن ننظر إليها باعتبارها حقوقا تفرض حماية المصالح التي تخص المرأة بشكل مميز.

جدير بالإشـارة أن الإقرار بوجود فئة خاصة لحقوق الإنسـان للمرأة سـيكون أمرا مثيرا للمشـكلات إذا ما التزم المرء بنظرة متشددة وضيقة إزاء فكرة أن حقوق الإنسان ينبغي أن تكون «عالمية شاملة»، بمعنى إمكان أن يطالب بها أي امرئ كان. وكم هو عسير أن نتبين كيف يمكن المصالحة والتوفيق بين هذه الفكرة والفكر القائل بأن مصالح المرأة تسـتلزم أشـكالا مختلفة من الحماية الدولية عن أشكال الحماية الخاصة بالرجل (حتى إن تداخلت معها). والسـؤال هو عما إذا كان ثمة سبب جيد يبرر الالتزام بنظرة متشددة عن عالمية وشمول حقوق الإنسان. قد يشعر المرء بأنه مضطـر إلى ذلك بسـبب الفهم التقليدي لمعنى الحقوق الطبيعية أو الأساسـية: إذا صاغ المرء حقوق الإنسـان حسـب هذا النموذج قد يبـدو متناقض الإيمان بإمكان وجود «حق» إنسـاني لا يطالب به سـوى فئة فرعية خاصة من الإنسـانية. ولكن

إذا نظرنـــا إلى حقوق الإنســـان نظرة وظيفية، أي باعتبارها عناصر ممارســـة هدفها الارتفاع بعدد من الأخطار إلى مستوى المصالح الملحة والعاجلة التي تشغل مستوى من الاهتمام الدولي، فســـوف يكون في الإمكان هنا تفادي الاعتراض المفاهيمي. إن المسائل وثيقة الصلة بمكانة حقوق الإنسان للمرأة هي مسائل معيارية: إنها تتعلق بأهمية المصالح المعرضة للخطر، وقسوة هذه الأخطار، وإمكان وتكلفة الحماية ضد هذه الأخطار بوسائل حقوق الإنسان.

وواضح أن هذه المســـائل المعيارية تعيد اهتمامنا إلى الأســـباب التي من أجلها يمكن اعتبار حقوق الإنســـان للمرأة حالة صعبة. وتشتمل هذه الأسباب، كما قلت ســـابقا على درجة الالتزام التـــي يدين بها مبدأ حقوق الإنســـان للقوانين الأخلاقية الاجتماعية الســـائدة. وتظهر هذه المشـــكلة في المجالات الأخرى لحقوق الإنســـان كذلـــك، ولكنها لن تكون بالحدة نفســـها مثلـــما هي في ارتباطها بحقوق الإنســـان للمـــرأة. ونحن لـــكي نأخذ هذه الأمور مأخذا جادا يعنـــي ألا نتأمل فقط التحولات الكبرى في السياســـة وفي الممارســـة الاجتماعية، بل أيضا المعايير الاجتماعية السائدة في بعض مجتمعات العالم. وأود أن أشـــير إلى أنني هنا أحصر نفسي الآن في الحقوق المحـــددة عمليا في مبدأ حقوق الإنســـان المعاصر. وغالبا ما نجـــد الدليل على ذلك متمثلا في رسوخ واســـتمرارية ممارسات اجتماعية من مثل ختان الأنثى، ووأد إناث الأطفال كوســـيلة لانتخاب الجنس، وإحراق الزوجة لنفســـها في بعض الثقافات عند وفاة زوجها أو ما شابه ذلك[61]. ولكن الفكرة يمكن أن تكون مقنعة بأمثلة أقل إثارة وإن كانت أكثر إقناعا مثل أشـــكال عدم المساواة في المعاملة بين المرأة والرجل وهو مـــا نجده في القوانـــين الحاكمة لقضايا الميراث والزواج والطلاق وفشـــل المنظومات القضائيـــة في تجريـــم العنف المنزلي (وفشـــل الحكومات في تجريمها جنائيا بشـــكل فعال)، والسماح لممارسات الزواج بالأطفال. ونجد في كل حالة احتمالا كبيرا للصراع بين متطلبات مبدأ حقوق الإنســـان ومعايير الجنوســـة [القيم الاجتماعية في التمييز بين الذكر والأنثى] الماثلة في النظرة الأخلاقية وأنماط الحياة الاجتماعية الســـائدة في بعـــض المجتمعات الراهنة. ويبدو واضحا، وهذا أمـــر له دلالته، أن الكثير من هذه المجتمعات يشهد صراعا بشـــأن المعايير التقليدية الأمر الذي سنعود إليه ثانية[62].

ولكن على الرغم من هذا كله، لا نجد حجة ملائمة تؤكد أن حقوق الإنســـان للمرأة

محايدة أخلاقيا، أو أنها تحدد معيارا للقانون والسياسة بحيث يكونان موضع قبول من حيث أهم وجهات النظر الأخلاقية والسياسية.

جدير بالذكر أن عدم حيادية حقوق الإنسان للمرأة يمكن أن تثير الشك لبيان ما إذا كانت هذه الحقوق ملائمة لتفيد كقواعد للعمل السياسي الدولي. وثمة قضايا تخص كلا من المبدأ والتطبيق. إن الجهود الخارجية لدعم حقوق الإنسان للمرأة يمكن أن تمثل تدخلا في ممارسات ثقافية راسخة بعمق وعريقة منذ زمان طويل، حتى إن بعضها يبدي مقاومة للتشريعات المحلية، وتقاوم وضع معايير والتي ربما لن تلقى قبولا واسع النطاق داخل الثقافة ذاتها. وقضية المبدأ هي ما إذا كان تدخلا من هذا النوع مرفوضا لأسباب مناظرة لتلك الأسباب التي تظهر في حالات لنزعة أبوية لا مبرر لها. وهناك أيضا قضية التطبيق التي تظهر حتى إن اعتقد المرء أن لا مشكلة هناك على الإطلاق. وهذا هو السؤال عما إذا كانت هناك أي خطوات مجدية قابلة لأن تهيئ للمجتمع الدولي أو للقوى الفاعلة فيه التي تحفز الدول لالتزام سياسات من المرجح أن تنجز التحولات المطلوبة في العقيدة الثقافية والممارسة الضرورية لتأمين حقوق الإنسان للمرأة. وأيا كان الأمر، هذا أم ذاك، فإن وضع بعض حقوق الإنسان للمرأة على الأقل كحقوق حسنة النية سيظل موضع سؤال وشك.

إذا بدأنا بموضوع الاختلاف الثقافي فإن علينا أن نفكر فيما يتبع ذلك من واقع أن حقوق المرأة ليست محايدة ثقافيا. واضح أن هذا لا يشكل سببا للشك في أن هذه الحقوق تدخل ضمن قائمة حقوق الإنسان. ونجد في كل من الحالات سابقة الذكر أن المصالح موضوع الحماية هي بعض توليفات من تلك المتضمنة في الأمن البدني والمادي وفي ممارسة صلاحية أولية للتوجيه الذاتي. وتبدو أهمية هذه المصالح عامة تماما. ويتبين لنا هذا من خلال التفكير في أن أهميتها سوف تسلم بها أي ثقافة إذا ما كان المنتفعون بها من الرجال، جدير بالذكر أن الأسباب الجوهرية التي تفسر لنا لماذا تعتبر حماية هذه المصالح أمرا ذا أهمية تفسر لنا أيضا لماذا حمايتها أمر مهم للمرأة مثلما هو مهم للرجل. (وإذا كانت هناك عناصر خاصة بالجنوسة [التمييز الاجتماعي بين الأنثى والذكر] في تبرير هذه الحماية، فإنها تتضمن بروز الأخطار والمستهدف الحماية منها وليس المصالح الأساسية ذاتها).

ولكن، ربما احتمال التنازع مع المعايير التقليدية يبرر قدرا محدودا من الحذر بشأن حقوق الإنسان للمرأة. إذ قد يعتقد امرؤ، على سبيل المثال، أنه على الرغم من الحماية المتساوية لجوهر أو «نواة» المصالح من مثل الأمن البدني، وحَدّ الكفاف المادي، وحق التوجيه الذاتي الأولي، وأن هذا هدف مشروع لممارسة حقوق الإنسان، فإنه ليس مشروعا التماس سبيل لتقديم مساواة أرحب تخص مكانة المرأة. ولكن ربما يعتبر البعض هذا تطلعا ليبراليا مميزا[63]. ولكن يصعب الدفاع عن هذا الوضع حتى في هذه الصيغة المعدلة. والملاحظ أن قوة الحجة تمتد من الأهمية المتساوية للمصالح الأساسية إلى ما بعد هذه «الحماية النواة». ولنتأمل على سبيل المثال معاملة المرأة في القوانين الحاكمة للزواج والطلاق والإرث. إن المصالح المتعلقة بالحرية المتضمنة في قانون الزواج والطلاق والمصالح الخاصة بالأمن وحد الكفاف للعيش المتضمنة في القوانين الحاكمة للحيازة والإرث لا تختلف من حيث الطبيعة أو الضرورة على أساس من الجنوسة [التمييز الاجتماعي بين الذكر والأنثى]. ويمكن أن نقول الشيء نفسه عن المصالح التي تحميها حقوق المشاركة السياسية وحق التعليم والعمالة. ونلحظ في كل حالة على حدة أن أهمية الحجة مستمدة من الأسباب التي تفسر لماذا يتعين أن ننظر بعين الاهتمام إلى المصالح موضوع الحماية مقترنة بالأحكام العملية (البرغماتية) الخاصة بأنواع الأخطار التي تتهدد عادة هذه المصالح. وإن الدور الوحيد الذي تؤديه قيمة المساواة هو الحث على التعامل على قدم المساواة بين الحالات غير المختلفة فيما بينها من حيث الصلة الوثيقة بالموضوع.

قد يقال إن الأهمية العاجلة للمصالح موضوع الحماية ليست هي القسمة المميزة التي يسمح تباينها للسياسة العامة بمعاملة المرأة على نحو مختلف عن الرجل في المجالات (أو في بعض المجالات على الأقل) التي يستلزم فيها مبدأ حقوق الإنسان معاملة متساوية، ولكن ربما تكون القسمة المميزة ذات الصلة هي استحسان الأشكال الخاصة للحماية التي يتسنى تقديمها ضد الأخطار التي تتهدد هذه المصالح. ويمكن القول إن هذا متأثر بخصائص طارئة لمجتمع ما ولثقافته. لذلك، كمثال، فإنه على الرغم من احتمال التسليم بعدم وجود فوارق خاصة بالجنوسة [التمييز الاجتماعي بين الذكر والأنثى] فيما يتعلق بأهمية المصلحة في

حق التوجيه الذاتي، بيد أن التواضعات السائدة في مجتمع ما لا تقتضي بضرورة ضمان حق متساو للمرأة والرجل في العمالة، والذي من أجله نحمي هذه المصلحة: إذ ربما تشيع نظرة إلى بعض المهن على أنها مهينة للمرأة، ومهن أخرى للرجل، بحيث إن المصلحة في التوجه الذاتي تلقى الحماية الكافية عن طريق ضمان اختلاف الحصول على المهن على أساس الجنوسة (الجندر).

وتأسيسا على هذه الوقائع، فإن الإصرار على ضرورة اختلاف القانون والسياسة على أساس الجنس ربما يبدو في ظاهره مثالا لمحاولة فرض آلية ليبرالية، أو لنقل آلية غير ملائمة في هذه الحالة، لحماية مصلحة إنسانية عامة مقررة[64].

المشكلة هي أن هذا النهج في الإجابة يكون مستصوبا في حالة واحدة فقط حين يفترض المرء أن المواضعات الاجتماعية المسؤولة عن هذه المعاملة المختلفة تبدو غير محل اعتراض أو لنقل مقبولة من الجميع. وإذا لم يكن الأمر كذلك، فإن المؤسسات الاجتماعية تيسر للمخالفين إمكان تجنب القيود التي تفرضها عليهم. ونذكر هنا كمثال ما كتبه ميشيل أغناتييف عن الممارسات التمييزية بين الجماعات الدينية. يذهب إغناتييف إلى أن هذه الجماعات إذا كانت «تحدد أن على المرأة أن تشغل مكانا ثانويا داخل الطقوس والشعائر الدينية للجماعة، وأن هذا الوضع تقبله المرأة المعنية، فإنه لا ضمان للتدخل على أساس دعوة حقوق الإنسان إلى المساواة التي انتهكتها الجماعة»[65]. وإذا صح هذا في مثالنا فإن المظالم القائمة ربما لن تحد من توقعات أحد كما أن الفشل في ضمان حق متساو لوصول الرجل والمرأة إلى جميع المهن لن يصادف اعتراضا من أي فرد. (ويمكن بطبيعة الحال أن يقال إن نظام الحقوق المتساوية في مجال العمالة لن يكون موضع اعتراض مادام أحد لن يتدخل في استعداد المرء للالتزام بالتقاليد في اختيار المهنة). ولكن ليس مستصوبا في حالات المصلحة العملية أن يقنع أي من الطرفين في هذا الفرض. إن الاختلاف في الرأي محتمل بشأن المواضعات الاجتماعية التي من المفترض أنها تبرر المعاملة غير المتساوية، كما أن المخالفين في الرأي سوف يواجهون على الأرجح بتحمل تكلفة باهظة إذا ما سعوا إلى تجنب القيود التي تفرضها هذه المواضعات الاجتماعية[66]. والملاحظ في الأغلب الأعم أن حالات المصلحة العملية تشتمل على اختلاف المعاملة على أساس الجنوسة [التمييز الاجتماعي بين الجنسين] حسب القوانين السائدة

والسياسات العامة الحاكمة لحق الوصول إلى الفرص والخدمات الجوهرية. وهذه ملاحظة عامة في التأمل بشأن الدلالة الأخلاقية للاختلافات الثقافية. ولكنها جديرة باهتمام خاص فيما يتعلق بحقوق الإنسان للمرأة. وحيث نجد القوانين أو معايير العرف تصادق على المعاملة المختلفة لكل من الرجل والمرأة، فإن المرء سيصادف على الأرجح اختلافا واضحا في الرأي داخل الثقافة المتعلقة بتبرير هذه المعايير بدلا من القبول العام[67]. وإذا كان ثمة خلاف بشأن تأويل المواضعات الاجتماعية السائدة، أو إذا كان الناس لديهم تطلعات لا تتسق معها، فإن التبرير الراهن للمعاملة غير المتساوية لن يكون مقنعا. إذ ليس في الإمكان الدفاع عنه باعتباره يمثل توافقا في الآراء بمقتضى الثقافة المعنية، ولا باعتباره ممارسة عامة ولدى المخالفين إمكانية حقيقة للخروج منها.

إن المنطقة الأهم والأضخم قاطبة لحقوق الإنسان للمرأة قوامها حماية المصالح ذات الأهمية الأصيلة المتساوية لأبناء وبنات الجنسين. وجدير بالذكر أنه فيما يختص بهذه الحقوق فإن الحجة القائمة على أساس الأهمية المتساوية للمصالح الأساسية تبدو لي منافية لما يتعلق بالامتثال الثقافي في صياغة مبدأ حقوق الإنسان. وهذه حالة خاصة للوضع الأعم الذي دافعت عنه سابقا بشأن الصلة الوثيقة بين اعتبارات التسامح الدولي وبين أسس ونطاق حقوق الإنسان (ف23). ولكن ربما يكون الأمر، هنا كحالة عامة، أن ما يتعلق بالإذعان الثقافي له توجه مغاير: ليس تجاه قواعد حقوق الإنسان، بل توافر الصيغ الفعالة والمقبولة للعمل الدولي لوضعها موضع التنفيذ.

هذه هي القضية الإشكالية الثانية. إن حقوق الإنسان للمرأة لا تسعى فقط إلى مجرد رفض أشكال معينة من سلوك الدولة والمطالبة بإحداث تغييرات في القانون والسياسة، بل تسعى أيضا إلى تغيير أنماط من العقيدة والسلوك في المجتمع المحيط بها وفي ثقافته. وواضح أن البنية الناجمة عن ذلك من مسؤوليات المستوى الأول هي بنية معقدة. مثال ذلك أن التدابير الفعالة للقضاء على العنف ضد المرأة سوف تستلزم على الأرجح ليس فقط سن عقوبات جنائية للإساءة المنزلية، بل أيضا إحداث تغييرات في تشريعات إنفاذ القانون وفي إدارة العديد من الخدمات الاجتماعية المختلفة. إن الحماية ضد الاغتصاب لن تستلزم فقط تشريعات جنائية،

بـــل وأيضا القضـــاء على الممارســـات التمييزيـــة في عمليات التحـــري والادعاء ضد العدوان. ويستلزم القضاء على الإساءات المقترنة بالدعارة ليس فقط التحري وإقامة الدعوى ضد المتاجرة والاســـتعباد مقابل ســـداد دين، والممارسات المقترنة بذلك، بل يستلزم تدابير هدفها تغيير المعايير الاجتماعية التي تبرر معاملة العاهرات كأشخاص مـــن دون حق الحماية القانونية. ونلحظ في كل حالة ترابط المســـؤوليات المختلفة: التغـــيرات في القانون والإدارة لن تنجح عـــلى الأرجح في تأمين الأهداف المرجوة من دون اقترانها بتغيرات في خلفيات وأسس المعتقدات وممارساتها الاجتماعية[68].

السؤال الذي توجه إليه هذه الأمثلة انتباهنا هو ما إذا كانت هناك خطط عمل متاحة للقوى العاملة الخارجية في حالات الفشـــل على المستوى المحلي مع توقعات ملائمـــة للنجاح من دون الاعتراض بأنها عملية إقحام وتطفل. يمكن بســـهولة الزعم بلا. إن التغيير في أنماط الاعتقاد الراسخ في صورة ثقافة، أو في عادات مقررة وسائدة ثقافيا في صورة ممارســـة شرعية وإدارية، هو تغيير بطيء ومعقد. إنها غير مفهومة جيدا، كما أن الحواجز الإدراكية التي تواجه القوى الخارجية الساعية إلى التأثير فيها هي حواجز موضوعية وجوهرية. علاوة على هذا فإن وسائل التأثير المتاحة قد تبدو فجة وغير ملائمة للمهمة. والنتيجة المســـتخلصة هي أن فشل حكومة ما في الإذعان لعناصر مبدأ حقوق الإنسان للمرأة التي تستلزم إحداث تغيير ثقافي جوهري يهيئ سببا لعمل القوى الخارجية، وذلك لعدم وجود خطة فعالة مقبولة للعمل يمكن أن تكون ســـببا لإنجازها. ولكن، إذا صح هـــذا فإن هذه العناصر لا تحقق شرطا واحدا من شروطنا في المخطط العام لتبرير حقوق الإنسان: إنها ليست بالمعنى الموضوعي والصحيح من أمور الشأن الدولي.

هل الاســـتنتاج صواب؟ لا أعتقد أن في الإمكان رفضه. كم هو عســـير تصور أي خطـــة فعالة على نحـــو معقول للعمل دوليـــا أو عبر قومي ويمكنهـــا حفز حكومة متمردة على النهوض بسياســـات مع تهيئة فرصة لتعديل «أنماط السلوك الاجتماعي والثقافي للرجل والمرأة... المؤسســـة على فكرة دونية أو تفوق أي من الجنســـين، أو مؤسســـة على أدوار نمطية ثابتة للرجل والمرأة» (اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، مادة 5). وليس واضحا في الحقيقة ما الذي يمكن أن يحقق ذلك. وليـــس معنى هذا بطبيعة الحال القول بأن التغـــيرات الاجتماعية والثقافية المعنية

غـير مهمـة. ولكن من المفترض أن حقوق الإنســان هي شــأن دولي. وإذا لم تتوافر وســيلة مجدية للتعبير عن هذا الاهتمام في العمل الســياسي، إذن فإن مبدأ حقوق الإنسان للمرأة ربما يتجاوز هذا المدى.

ونجد من ناحية أخرى أن من المهم أن نضع في الحسبان المجالات التي تجاوزتها ممارســة حقوق الإنسان وصولا إلى النموذج التشريعي الذي تصوره المسؤولون عن الصياغة. وسـبق أن أشرت إلى أن حقوق الإنســان بدأت تعمل ليس فقط كمعايير قانونية وأهداف للسياسة الخارجية، بل أيضا كقيم سياسية توفر المعلومات اللازمة وتحفز المنظمات غير الحكومية على العمل مع كل من المشاركين من أبناء المجتمع ومن الخارج (ف6). وهذا مهم خصوصا بالنســبة إلى حقوق الإنســان للمرأة. وكم هو مرجح أن يكون الوكلاء ذوو الصلة الوثيقة هم المنظمات غير الحكومية ونشطاء الحــركات الاجتماعية قبل المنظمات الدولية أو الدول الأخرى. ويمكن لهؤلاء الوكلاء العمل «كمترجمين» يفسرون معنى بنود مبدأ حقوق الإنســان بالنسبة إلى الظروف والأوضاع المحلية، وليس العمل كقوى سياسية مستقلة. وثمة احتمال كبير أن أشكال العمل الســياسي المفتوحة أمامهم سوف تتضمن على الأرجح تفاعلا متنوعا واتصالا سياســيا وكذا تعبئة سياســية بدلا من الأخطار والحوافز النمطيــة المطابقة للأنواع التقليدية من التدخل الســياسي. وواضح هنــا أن التمييز بين القوى الفاعلة المحلية والأجنبية ليس له الأهمية والدلالة نفسها التي له في الحالات التقليدية[69].

وتؤثر هذه الحقائق في كل من المشــكلتين اللتين حددناهما. الشــأن الأول أثاره إقرار بعمق ودرجة التغير اللازم في حقوق الإنسان للمرأة. ويتمثل هذا في أن الأعمال الدولية اللازمة لتحقيق النجاح ستكون موضع اعتراض لاعتبارها تدخلا وإقحاما. إذ إنها ربما تمثل خطرا على قدرة المجتمع على حق تقرير المصير وتعرض الأفراد لخطر جزاءات قسرية. بيد أن أشــكال المنافســة التي ذكرناها لفورنا لن تكون عرضة لمثل هــذا الاعتراض: إنها تنجح (حال نجاحها) بفضل مشــاركة قدرات المجتمع الخاصة بحق تقرير المصير وليس نتيجة إلغائها. هذا علاوة على أنها تؤثر في السلوك بفضل ما تقدمه من معلومات وإقناع وليس نتيجة فرض الجزاءات. والمشــكلة الثانية هي أن أهداف حقوق الإنســان للمرأة يمكن أن تتجاوز قدرة أي خطة ميســورة للعمل المتاح للقوى الأجنبيــة. مثال ذلك قد يكون الأمل ضعيفا في أن قوة خارجية يمكنها

العمل على تغيير سـلوك حكومة ما تقاوم تبني التدابير المسـتهدفة لحفز وإحداث تغيرات قائمة على فهم شامل في المعتقدات التقليدية. وإنه لهذا السبب يمكن لمبدأ حقوق الإنسـان أن يتفوق من حيث المدى لتبني اسـتحقاق مفتوح لإحداث تغير اجتماعي ثقافي. بيد أن هذه حالة خاصة بوضوح. وواضح أن أغلبية حقوق الإنسان للمرأة مفتوحة للمدى نفسـه من العمل الحمائي والعلاجي على أيدي قوى أجنبية وكذا أغلبية الحقوق المدنية والسياسية الأخرى. لذلك فإن مشكلة الملاءمة في الحالة الخاصة ليس من شـأنها أن تكون مثار قلق خاص لحقوق الإنسان للمرأة باعتبارها فئة بذاتها.

وتوضح كل حالة من الحالات التي عرضنا لها مشـكلة مميزة يمكن أن تثار عند تفسـير السبب في أن الحماية التي يجسدها حق إنساني ينبغي اعتبارها شأنا دوليا. وتشتمل هذه المشكلات على أسـاس وقوة مسؤوليات القوى الفاعلة الأجنبية عند العمل حال فشـل حكومة مجتمع ما في حماية حق إنسـاني. وتشـتمل كذلك على المدى الملائم الذي يمكن أن تهدف إليه الممارسة الدولية فيما يختص بعوامل حماية مؤسسـية محددة لمصالح عامة ومهمة. وتتضمن أيضـا طبيعة ودرجة التوافق مع التنوع الأخلاقي الذي سيكشـف من خلال ممارسة تستهدف مدى عالميا. وسبق لي أن أشرت في البداية إلى أن هذه المشـكلات ليست فريدة بالنسبة إلى الحالات التي ناقشـناها. إنها تعرض سبلا مختلفة لإمكان تأثير الفكرة القائلة بأن حقوق الإنسان هي شـأن دولي وكيف تحد من تفكيرنا بشـأن محتوى وسلوك الممارسة العامة. إننا نعلي من قدر التعقد المعياري للممارسـة، وذلك بالعمل من خلال دلالات وأهمية هذه الفكرة.

8

خاتمة

«إن التفكير في حقوق الإنسان على النحو الذي اقترحته يعني قبولنا بأن علينا أن نفهم طبيعتها وشروطها باعتبارها استجابات إزاء ظروف تاريخية طارئة»

المؤلف

كان من أهم العناصر الطموحة لاستقرار الوضع وإنهاء الحرب العالمية الثانية الحظر القانوني للحرب العدوانية وتأسيس إطار مؤسسي للأمن الجماعي، وصياغة مبدأ لحقوق الإنسان الدولية. وصيغ المبدأ على مراحل في صورة سلسلة من التعهدات والاتفاقات الدولية التي تحدد معايير ممارسة كوكبية تزداد إحكاما وتفصيلا باطراد. ولقد حاولت أن أعرض رؤية تحليلية عقلانية ومناصرة لفكرة حقوق الإنسان كما هي في الواقع من خلال هذه الممارسة. هذا فضلا عن وصف نوع التبرير الذي يمكن لحقوق الإنسان حسب هذا الفهم أن تعمد إليه.

وإليك الحجة البنائية الأساسية. نحن نفهم حقوق الإنسان الدولية على نحو أفضل

باعتبارها عامة شـاملة وليسـت تعبيرا لحظيا عن هذه الفكـرة أو تلك حال تلقينا إياها. إن حقوق الإنسان هي المعايير المتكاملة في اتساق للممارسة الكوكبية، هدفها حمايـة الأفراد ضد الأخطار التـي تتهدد أهم مصالحهم الناجمـة عن تصرفات أو إهمال حكوماتهم (بما في ذلك الفشـل في تنظيم سـلوك القـوى الأخرى). وهدف الممارسـة هو السـعي إلى إنجاز هـذه الغاية عن طريق وضع هـذه الجوانب من السـلوك المحلي للحكومـات ضمن نطاق الاهتمام الـدولي الشرعي. ويمكن وصف حقـوق الإنسـان، في ضوء هذا، بأنهـا ملحق مكمل ومصحح لنظام سـياسي عالمي مؤلف من دول مسـتقلة. وقد لخصت هذه القسـمات المميزة لحقوق الإنسان في نموذج ذي مستويين. والممارسة حدث طارئ. وجدير بالذكر أنه في حالة الافتقار إلى مؤسسـات كوكبية معتمدة ذات سـلطة قادرة على رصد أداء الحكومات وتصحيح الخلافـات بين المعايير، وتحديد وتطبيق الجزاءات، وتنسـيق شرط المسـاعدة، فإن «الشأن الدولي» موضوع الاهتمام يجري التعبير عنه على نحو غير منتظم. ويبدأ أولا بواسـطة أشـكال مختلفة من العمل السياسي الذي تقوم به أي قوى قادرة وتشغل الموقـع الملائم ولديها سـبب كاف للعمل. ونذكر من بين هـذه القوى الدول التي تعمل بمفردها، وكذا في تعاون مشـترك، والتنظيمات الدولية، وتشكيلة متنوعة من القوى الفاعلة الأخرى.

وتأسيسـا على هذا الفهم في الذهن لطبيعة حقوق الإنسان وأهدافها، اقترحت مخططـا عاما لتحديـد وتنظيم الأفكار والاعتبارات التي تبـدو معقولة لكي نضعها في الحسـبان عند تأمل المحتويـات التي نأملها في المبدأ العـام. وهذه هي الأفكار والاعتبـارات اللازمـة عن إدراكنا الغرض العام ودور حقوق الإنسـان في الممارسـة الكوكبية. وتقترن هذه بأهمية المصالح التي نتوقع أن تكون موضع الحماية، وميزة حماية هذه المصالح عن طريق سياسـات نتوقـع أن تنتهجها الدول. هذا فضلا عن طبيعة ووزن أسـباب العمل المتاح للقوى الخارجية في الحالات التي تفشـل الدول فيهـا لحماية المصالح المعنية. ويوضح المخطط العـام، من بين أمور أخرى، احتمال أن تتباين هذه الأسـباب. ويعتمد محتوى وقوة هذه الأسـباب على أهمية المصالح التي يتهددها الخطر، وطبيعـة ومصادر الانتهاك، وطبيعة العلاقة، إن وجدت، بين المنتفعـين المحتملين والقـوى الأخرى الفاعلة داخل الدولـة المارقة والقوى الفاعلة

المحتملـة. ويقترن هذا برصيد الخطط أو إسـتراتيجيات العمل التي يمكن أن تكون مهيأة لهذه القوى المتباينة. وغني عن البيان أنها ستكون خططا غير متجانسة وإنما متغيرة تمتـد من خطط قانونية وصولا إلى خطط سياسـية، ومن خطط قسرية إلى خطـط تعتمد على الإقناع وتوافق الآراء. وقد رصدنا كلا من نوعي التعقد الماثل في الحـالات التـي تناولناها في الفصل الأخير. ونجد من بين الاسـتدلالات ما يفيد بأنه مـن الخطـأ أيضا تصورها على أنهـا «الحد الأدنى الأخلاقي» الـذي نفهمه على أنه بنيـة من المعايير التي تصدق على جميع الأشـخاص في جميـع الظروف التاريخية. هـذا على الرغم من خطأ توحيد ومطابقة حقوق الإنسـان الدولية بمبادئ العدالة الاجتماعية المحلية. ولنا أن نقول إن حقوق الإنسـان الدولية تشغل مساحة وسطا بـين هذه الأفكار. إنها معايـير نقدية وعامة تتميز بدورهـا الخاص كعناصر ضمن النظام المعياري الكوكبي الذي نسكنه اليوم.

28. بقايا نزعة الشك

بدأنـا بملاحظة تفيد بأن خطاب حقوق الإنسـان يسـتثير أنواعا مختلفة من نزعة الشـك. ولم أحاول تفنيد هذه المواقف الواحد تلو الآخر. غير أنني بدلا من ذلك حاولت عرض مفهوم عن حقوق الإنسـان يتسـق مع الممارسة الدولية كما نشهدها، والتي يمكن أن نضع لها تأويلا يفسر الجاذبية المعيارية للممارسة، ومن ثم يسـاعد على توجيه التأمل النقدي بشـأن المحتوى والمدى المنشـود. وانعقد الأمل على إبدال مفاهيم حقوق الإنسـان التي تستثير الشك بأخرى أكثر مناصرة وتآلفا مع أهداف وسـلوك الممارسة الماثلة في الواقع، من دون التخلي عن القدرة النقدية لها. ونحن الآن وقد توافر لنا هذا الفهم سوف تتجلى لنا واضحة الخطوط الرئيسية للرد على الشكاك.

الملاحظ أن بعض أنواع من نزعة الشـك مفاهيمية في الأسـاس، إذ تسـتهل بما تأخذه على أنه فكرة مسـتقلة ومقبولة عقلا عن حقوق الإنسان العالمية. وتذهب لسـبب أو آخـر، إلى أن بعض أو كل حقوق الإنسـان في المبـدأ الدولي لا يمكن أن تتوافـق ضمنها. مثال ذلك النظرة الشـكية التي تعتقـد أن مفهوم الحق يقضي في داخله بضرورة توافر قدرة مؤسسـية للتحكيم المعتمد ووضع الأمر موضع التنفيذ.

مثال آخر منبثق عن افتراض أن حقوق الإنسان، مثلها مثل الحقوق الطبيعية، ينبغي أن يكون بالإمكان تبريرها من حيث علاقتها بقسمات مميزة تخص حقوق الإنسان «من حيث هي كذلك». ونرد في كلتا الحالتين عن طريق بيان أن الممارسة القائمة الآن تجسد فهما آخر غير الفهم الذي يلتزم به الشكاك، وموجها لمعالجة مشكلات مختلفة.

وثمة أنواع أخرى من الشك هي أنواع معيارية في الأساس. تعبر عن نفسها بالشك في أن حقوق الإنسان جديرة بتوجيه العمل السياسي. ويتحقق هذا سواء لأن (بعض) الانتهاكات من النوع الذي يتعذر منعه أو علاجه بأي خطة متاحة واقعيا للقوى الفاعلة الدولية أو عبر القومية، أو لأنه لا توجد قوة من هذه القوى لديها سبب كاف لتنفيذ أي خطة من المحتمل نجاحها. ويمكن القول إلى حد ما إن أنواع الشك هذه يمكن مواجهتها عن طريق بيان أنها تعتمد على أفكار تلقتها عن حقوق الإنسان ومعارضة لما هو متضمن في الممارسة العملية. ويصدق هذا، كمثال، على الآراء التي تعالج حقوق الإنسان باعتبارها أسسا لدعاوى تطالب بالتمتع المباشر الفوري بجوهر وموضوع الحق. ويصدق أيضا على الآراء التي تذهب إلى أن حقوق الإنسان لا بد أن تكون ملحة وعاجلة للغاية بحيث يلزم مواجهة الانتهاكات بتدخل قسري كتدبير وقائي أو علاجي. ونعرف أن حقوق الإنسان التي نفهمها وفقا للنموذج ذي المستويين أكثر مرونة في كل من البعدين. وهنا، كما من قبل، نجد أن تأثير عرض مفهوم لحقوق الإنسان أكثر ارتباطا بالتطبيق العملي في الواقع من شأنه أن يثير سؤالا حول لماذا يتعين علينا قبول الرؤية السائدة كأساس لانتقاد محتوى ومدى الممارسة. ولماذا لا نعتبر مثل هذا النقد نقدا عقائديا، دوغماتيا؟

وجدير بالذكر أن الأشكال الأكثر إثارة للتحدي لمسألة الشك المعياري هو ما إذا كانت القوى الفاعلة الخارجية لديها عادة سبب كاف للعمل حال انتهاك الحكومات لحقوق الإنسان؟ قد يبدو الأمر كذلك في بعض الحالات. نذكر كمثال أن الاعتبارات بشأن مصالح واهتمامات المنتفعين سياسيا غير كافية لتفسر لنا لماذا يمكن أن تتوافر أي قوة بعينها مسؤولية العمل. وقد يبدو في المقابل أنه ليس مقبولا بالنسبة إلى قوى أجنبية أن تتولى تطبيق حقوق الإنسان في مجتمعات لا تتسق معها شروطها لتعارضها مع معتقدات دينية وأخلاقية وسائدة على نطاق واسع في الثقافة المحلية.

ولنبدأ بأولى الحالتين. حقا إن خطاب حقوق الإنسان يكون أحيانا مفرطا في توجهه نحو المنتفع. والنهج الأيسر عادة هو تفسير السبب في أن الانتفاع بحق معين سيكون خيرا للمنتفعين أكثر من بيان سبب كاف على نحو ملائم للقوى الخارجية للعمل حال انتهاك حكومة ما الحق، أو الفشل في إزاحة العقبات التي تحول دون الانتفاع به. وكما دفعت سابقا في الحديث عن حالة عامة، فإن الإجابة عن المسألة الأولى ربما لا تكون كافية بالنسبة إلى الثانية. لكن ليس واضحا تماما أن أي إجابة أخرى عن المسألة الثانية أمر ممكن. غير أنه في بعض الحالات سوف تفسر شروط «الانتفاع القوي» لماذا توافرت لدى القوى الخارجية أسباب لها ثقلها تدفع إلى العمل. وسنجد في حالات أخرى احتمال الاهتمام بالقسمات المميزة لعلاقة قائمة أو تاريخية بين المستفيد المحتمل والمساهم. وإذا اعتبر المرء حقوق الإنسان معايير من المستوى المتوسط جرى تصميمها لنوع معين من الممارسة العملية، فإن واقع توافر أنواع مختلفة من الأسباب لحماية مصلحة ما في ظروف مختلفة لا يؤكد لنا أن الحماية غير ملائمة كموضوع لحق إنساني. والمسألة وثيقة الصلة بالموضوع هي ما إذا كان بالإمكان تقديم أسباب من نوع خاص وملائم لتفسير لماذا يتعين على القوى الأجنبية العمل لحماية أي حق بعينه في الظروف المختلفة التي يمكن أن تكون فيها الحكومة مصدر خطر ضد الحماية أو عامل فشل في تحقيقها. لقد حاولت، من دون أن أقدم إجابة شاملة، أن أبين لماذا احتمالات توافر رؤية مقنعة هي احتمالات أفضل مما يبدو في الظاهر إذا ما التزم المرء هذا الفهم أو ذاك من الفهم المقبول لنا.

وفي المقابل نجد السؤال، لماذا أي نزاع ظاهر للعيان مع المعايير المحلية يمكن أن يفقدنا الثقة في قيمة ما كأساس للعمل الدولي إذا كانت القيمة توفر شروط التبرير الموضوعية لحق إنساني. إن الحقيقة المجردة لنزاع ما لا تؤكد أن أي عامل حماية أمر غير ملائم كحق إنساني. وهذا ما توضحه أمثلة من الثقافة السياسية العنصرية والمجتمع الأبوي القائم على القهر. وإذا تأملنا الأمر، فإن الاعتراض على العمل لحماية حقوق الإنسان حيث تكون في نزاع أو تعارض مع المعايير المحلية غالبا ما يبدو أنه اعتراض على أشكال بذاتها من العمل وليس اعتراضا على أهدافها العامة. مثال ذلك الاعتراض على استخدام وسائل العسف في محاولة فرض تغييرات في المعايير السائدة في المجتمع. لكن في حالات من هذا النوع يمكن أن تتوافر

صـور أخرى للعمل، وتكون متاحة لقوى مختلفة. غير أن هذه على الأرجح سـتثير الاعـتراض بأنها إقحام غير مقبول، خاصة إذا كان المجتمع يعاني انقسـاما وارتبطت فعاليات القوى الخارجية بعدد من أبناء المجتمع نفسه.

تفيـد هذه الاعتبـارات بأنه ما إن يتوافر لدينا فهم عمـلي، حتى إن ما كان في البدايـة غواية لنزعة شـك عامـة، إذا به يتحلل ويتحول إلى اهتـمام خاص بقضايا بذاتهـا، من مثل أهميـة المصالح التي يحميهـا الحق، وطبيعة العلاقـة التاريخية والمعـاصرة بين الضحايا والقوى الفاعلة المحتملة، وكذا صواب حماية المصلحة التي يتهددها الخطر بوسـائل ستكون ميسـورة على الأرجح. وهكذا فإن ما كان مشكلة مـن البداية عـن التطبيق أصبح مشـكلة في التطبيق. وحاولـت التعامل مع هذه الاهتمامـات عند مسـتوى عام من حيث ارتباطها بـكل عنصر من عناصر المخطط العام، وكما يظهر بشـكل خاص في الحالات التي تناولناها في الفصل الأخير. وتوضح المناقشـة المذكورة إحدى تداعيات فهم حقوق الإنسان حسبما أفترضه هنا. وهذه هي أن المسـألة ما إذا كانت أي حماية بذاتها واردة ضمن حقوق الإنسان في المبدأ الدولي يتعين معالجتها باعتبارها مشكلة موضوعية في الأخلاق السياسية. معنى هذا في أي نظرية شـاملة عن حقوق الإنسان، أن كل حماية مميزة سوف تستلزم تفكيرا خاصـا بهـا. ولم أحاول ذلك هنا. إن ما تخلف عن نزعة الشـك هو الريبة في وجود بعض حقوق الإنسـان المفترضة (مثل الحق المزعوم في مؤسسات ديموقراطية) التي لا يمكـن أن تقـدم تبريرا كافيا عنها. وغالبا ما تكون هـذه الريبة صحيحة. لكن إذا ما تسـنى لمجمل المبدأ القائم أن يبقى بعد هذا الشـكل من الفحص النقدي، فإن الريبة لن توهن الممارسة العملية. وحقيقة الأمر أن التعبير عنها سيكون عملا بنائيا.

29. أخطاء

هذه الأنواع من الشك هي شكوك نظرية إلى حد كبير. وثمة نوع آخر من الشك يغلب عليه الطابع السياسي ويظهر عند تأمل واقع أن ممارسة حقوق الإنسان جرى اسـتحداثها وتطبيقها في سياق كوكبي قرين قدر كبير من مظاهر عدم المساواة من جانب السـلطة السياسـية. ويمكن طمس أهمية هذه الحقيقـة عن طريق التركيز المفرط على الصكوك القانونية ومؤسسـات منظومة حقوق الإنسـان. وهذه تعطي

انطباعا بالاستقلال الذاتي عن السياق السياسي أكثر مما هي الحال في الواقع.. وقد يقال إن المهم ليس الممارسة النظرية والمجردة من سياقها، بل الممارسة كما تجري فعليا في الواقع، متأثرة بالضرورة بالتوزيع الكوكبي للسلطة. لكن الممارسة إذا نظرنا إليها من هذا الإطار يمكن أن تبدو لنا كأنها ليست في حركة تقدمية ولا حتى إنها ممارسة حميدة. إنها على العكس قد تبدو كأنها تعمل أساسا كآلية يستعين بها الفاعلون ذوو القوة والسلطان لتحقيق مصالحهم الإستراتيجية - أي كصك للهيمنة وليس صك تحرير. وأكثر من هذا أنه يمكن الاعتراض بالقول إن حقوق الإنسان تضفي مشروعية على هيكل اقتصادي - سياسي كوكبي يولد قوى معادية لحقوق الإنسان، التي من المفترض أن تحميها[1].

وثمة ما يحفزني على الرد بأن ما يثير النقد هو سوء الاستخدام العام لعبارة معيارية، وليس للمبادئ التي تنطق بها هذه العبارة أو العبارة ذاتها. وإذا صح هذا، كما هو الحال في مرات كثيرة، فإن النقد باعتباره من شؤون النظرية السياسية ربما لا يحظى بقدر كبير من الاهتمام. غير أن الإجابة على هذا النحو قد تخطئ جوهر فكرة النقد. نعرف أن حقوق الإنسان حسب تصميمها هي مبدأ عام، وحقيقة أنها، إن كانت تلك حقيقة، تستهوي سوء الاستخدام المنهجي بوسائل تسبب ردة للأهداف التي تعمل الممارسة على تحقيقها، هي أمر لا يصح أن نغفله[2].

ويستدعي النقد السياسي ما يقال أحيانا عن التداعيات المنافية للبداهة لتطبيق المبادئ التقدمية للقانون الدولي المعروضة في العصر الأخير للإمبراطورية. وشهدت أواخر القرن التاسع عشر، بطبيعة الحال، العديد من الإمبراطوريات الفعلية أو المتطلعة إلى ذلك، بينما لا يوجد اليوم سوى واحدة على الأكثر. فضلا عن هذا أن شكل وجوهر الإمبراطورية كانا مختلفين؛ وواقع الحال أن فكرة الإمبراطورية ربما لم تعد مفيدة كثيرا لتشخيص هيكل السلطة الكوكبية. بيد أن التناظر يمكن أن يكون موحيا، على الرغم من ذلك. نعرف أن القانون الدولي في الفترة الباكرة كان مشهودا له على نطاق واسع أنه قوة تقدمية داخل هيكل سياسي كوكبي حيث السلطة موزعة على نحو غير متساو. وكانت المعايير القانونية، من بين أمور أخرى، آليات لتنظيم النتائج المترتبة على هذه الحالة من اللامساواة. وجدير بالذكر أن كثيرين من المحامين الدوليين في ذلك الزمن كانوا نقادا للسياسات الاستعمارية

للحكومات الأوروبية. وذهبوا كمثال إلى أن السلطات الاستعمارية عمدت في ظل مبدأ السيادة إلى احتلال الأراضي عمليا، والتخلص من السلطة السياسية بشكل شرعي والزعم بأنهم مضطرون إلى ذلك لتحقيق مصالح أبناء البلد. وفهموا مبدأ «معيار الحضارة» كوسيلة تلجأ إليها هذه القوى لتحمل مسؤولية تشجيع تطور سيادة القانون والإدارة القائمة على أساس قانوني، وهو ما اعتقدوا أنه أمر جوهري لأي مجتمع حديث متقدم. لكن إذا نظرنا إلى المشهد الآن بعد وقوعه فإننا نلحظ ما لحظه مارتي كوسكينيمي، وهو أن المحامين الدوليين التقدميين اكتشفوا أن أفكارهم غالبا ما أدت إلى نتائج هي العكس تماما لما توقعوه. واكتشفوا أنهم بتبريرهم السياسات الإمبريالية إنما «أضفوا عن غير قصد مشروعية على عدد من أسوأ المظالم في تاريخ الحداثة»[3].

ويعتقد بعض الناس أن الأمر ذاته يصدق على حقوق الإنسان. مثال ذلك أن أحد النقاد يرى أن «حقوق الإنسان والحملة التي لا تهدأ لعولمتها تمثل متصلا تاريخيا في سلسلة واحدة من هيمنة الثقافة والمفاهيم الغربية على مدى عديد من القرون الماضية». وليست الدعوى أن فكرة حقوق الإنسان غير محتملة (إذ يقول الكاتب نفسه عن «النبالة الأساسية التي يتصف بها مشروع حقوق الإنسان»). لكن الاعتراض هو أن المبدأ والآلية الدولية لحقوق الإنسان تنزع إلى أن يجري استخدامها كآلات للهيمنة على أيدي الدول الغربية ذات القوة والهيمنة، وقد كانت هي الكاتب الرئيسي لها. والملاحظ أن الممارسة التي استهدفت تصحيح أخطاء منظومة الدول هي نفسها خاطئة[4].

ويتألف الموقف النقدي من عناصر عديدة، ومن الأفضل تناول كل منها على حدة. وهذه أمور تميل إلى المبالغة لكن لا ينبغي حذفها: إذ كل منها يلفت الأنظار إلى خطأ مميز تتعرض له الممارسة التطبيقية لحقوق الإنسان. وسوف أعلق بإيجاز على ثلاثة منها.

الأمر الأكثر ألفة أن التدابير التي استهدفت عن قصد حماية مصالح مهمة لا جدال عليها قد تفرض منظومة محدودة من القيم السياسية والأخلاقية على المجتمعات التي تراها قيما غريبة عنها. إن حقوق الإنسان ناقلة تنقل «الإمبريالية الأخلاقية». وتضم وسيلة إنفاذ ذلك دعاوى خبرية ومعيارية. الأولى، أن حقوق

الإنســان بمعنى من المعاني المهمة غربية المحتوى والنشأة، وتفتقر إلى قاعدة لها في الثقافــات الأخلاقية الأخرى في العالم. الثانية، أن القوى الخارجية عندما تعقد العزم على فرض حقوق الإنسان فإنها تكشف عن غطرسة واحتقار غير مقبول للمعتقدات الأخلاقية ولأساليب حياة المستفيدين المفترضين من جهودهم.

ثمة مســاران مشــتركان للرد، الأول ملاحظــة أن الادعاء الخــبري [الأمبيريقي] متضخم: مثال ذلك أن القضية ببســاطة ليســت أن حقوق الإنسان في الأمن البدني، وضرورات الحريــة الشــخصية، وفي المصالــح المادية الأساســية مثل الغــذاء الكافي والرعاية الصحية، كلها مســتمدة من اهتمامات غربية محــدودة الأفق. لكن المرء يفهم الأهمية المعيارية للاختلافات بين وجهات النظر الأخلاقية السائدة في مختلف الثقافــات، وأن هذه الاختلافات ليســت واســعة جدا بحيث تشــكك في صحة كل مشروع حقوق الإنســان. والثــاني، نلحظ أنه ليس من الغطرســة المرفوضة في شيء أن نهــدف إلى حماية المصالح التي يميل المســتفيدون بها عن حــق إلى النظر إليها باعتبارهــا مصالــح ملحة وعاجلة، حتى وإن لم يفعلوا كذلــك تحديدا. وطبيعي أن يكــون من الملائم الاعتراض على وســائل جــرى اختيارها لحمايــة المصالح المعرضة للخطر. وأقول ما ســبق أن أشرت إليه، وهو أن اســتخدام وســائل القهر والعسف يعني المطالبة بدرجة عالية من التبرير. غير أن الاعتراض في هذه الحالة سيكون ضد الوسائل لا الأهداف، التي تحقق الحماية.

وإذا كان الأول، ولأسباب ذكرتها آنفا، يبدو لي صوابا، فإن الثاني يحمل متوازيات مــع «معيار الحضارة» في القرن التاســع عشر، والذي ينبغــي ألا نهمله. لقد اعتقد المحامــون الدوليون أنه مــن الأمور الواضحة القول بأن قدرات أي مجتمع ســوف تتدعم، وأن مســتقبل حياة الأفراد ســيكون أفضل مع تطبيق الأشــكال المؤسسية المميــزة تاريخيا - مدونات قانونيــة مكتوبة، وحقوق الأفــراد في الالتماس، وغلبة الروتين، ومنظومات الإدارة العامة المؤسســة على قانــون، وهكذا إلى آخره. بيد أن محاولــة تطبيق هذه الأشــكال لم تؤت ثمارها الموعودة. ولوحــظ، كمثال، أنها غالبا ما أدت إلى شــيوع الفساد، وخلقت مناســبات للحكام الاستعماريين لممارسة القهر بالاشتراك مع عملائهم المحليين. وقد يقال إن الخطأ ليس في النظرة الفلسفية بل في تطبيقها: كما يعرض كوسكينيمي، كان فشلا واضحا أن ترى أن «المؤسسات لا تحمل

معها مجتمع الخير. إن هذه الأنماط نفسها من نظم الحكم تخلق نتائج مختلفة في السياقات المختلفة»[5].

إن قيمة المماثلة التاريخية أنها توحي بتأويل أكثر ذكاء لفكرة الإمبريالية الأخلاقية عما هو مفترض عادة. وهذا تفسير أشار إليه الرد الثاني سابقا بأنه غير كاف. ونعرف بعضا من أساليب نقد استخدامات القانون الدولي في القرن التاسع عشر تفيد بأن المجتمعات الاستعمارية فرضت عليها أشكال مؤسسية معينة لم تكن متلائمة معها. وسبب ذلك من ناحية افتقار هذه الأشكال إلى أساس لها في الثقافة المحلية ومن ثم كان سلوكها غير متوقع، كما بدا مرفوضا. وها هنا في هذا المجال يقال إن «الإمبريالية الأخلاقية» في القرن التاسع عشر اتصفت بخاصية الإخفاق بسبب الطموح الزائد. والاعتراض اليوم هو أن هذا يصدق أيضا على حقوق الإنسان. وإذا لم يكن كذلك بالنسبة إلى حقوق الإنسان بعامة، فإنه يصدق على أجزاء من ممارسة حقوق الإنسان.

وليس من المستساغ تطبيق هذا النقد على مبدأ حقوق الإنسان في مجموعه، لكن ليس من غير المستساغ الظن بإمكانية تطبيقه على حقوق تشخيص حمايات مؤسسية مميزة للحماية من أخطار محتملة تتهدد مصالح مهمة. ودعم مثل هذا النقد يستلزم ألا ننكر أن المصالح المزمع حمايتها أو المزمع تقديمها عن طريق هذه التدابير هي، إذا ما نجحت، مصالح توافرت أسباب الاهتمام بها لدى المستفيدين المستهدفين. إن عبء النقد رهن اعتبارات أخرى: من ناحية ما يتعلق منها بقابلية التوافق على العلاج المؤسسي المقترن بقيم أخلاقية وسياسية مقبولة على نطاق واسع في ثقافة المجتمع، وكذا مع المشكلات المعرفية التي تواجه القوى الخارجية عند إصدار أحكامها في هذا الشأن. وهي من ناحية أخرى تتعلق بالإستراتيجيات المتاحة التي من المرجح أن تنجح في حماية الحق من دون أن تتسبب في أضرار عرضية غير مقبولة. وطبيعي أنه حيثما يتوافر الحذر من هذه الاعتبارات يمكن أن يتوافر لدينا في الحقيقة السبب للنظر إلى مبدأ حقوق الإنسان بأنه مبدأ طموح أكثر من اللازم.

هم ثان يشتمل على خطر تدمير سياسي لمشروع حقوق الإنسان. إذ يمكن استخدام القبول العام لحقوق الإنسان لتبرير تدابير تستهدف فعليا تأمين هدف ما للسياسة الخارجية القومية[6]. وهناك بالطبع معنى واحد، حيث يمكن أن يكون

هذا صحيحا من حيث الشكل المنطقي للكلام: إذا عمدت قوة عظمى إلى وضع حماية حقوق الإنسان بندا ضمن أهداف سياستها الخارجية، وهنا يجري تبرير العمل السياسي باعتبارات حقوق الإنسان على نحو يحقق مصالح القوة الفاعلة. لكن ما يثير قلق الناس ليس هذا النوع من الحالات، بل الحالة التي يستعان فيها بحقوق الإنسان لحشد الدعم لسياسات خارجية تلتمس هدف الأمن القومي كهدف ممايز عن حماية حقوق الإنسان.

وهنا نميل ثانية إلى التماس أوجه تماثل في القرن التاسع عشر. ولعل المقارنة الأكثر إثارة للنفور هي تشكيل ملك بلجيكا ليوبولد لدولة الكونغو الحرة. إذ جرى تبرير ذلك بمصطلحات إنسانية الطابع، غير أنها في الواقع مناسبة لنظام مدمر لاستخراج الثروة، والذي تسبب في وفاة قرابة عشرة ملايين نسمة[7]. والمشكلة مع هذه المناظرة أننا لا نجد حالة واحدة عصرية وذات دلالة لعمل يستهدف حماية حقوق الإنسان ويماثل هذه الحالة من حيث الرياء والنفاق في الاستعانة باعتبارات إنسانية، أو حالة من القسوة في التماس طريق إلى المصلحة. وإن أبرز الحالات العصرية - مثل التدخلات الإنسانية في البلقان[8] - ينظر إليها بدقة أكثر على أن الحافز إليها مزيج من الأهداف من بينها مصالح الأمن مع رغبة في حماية حقوق الإنسان. ويبدو واضحا أن الخير كان هدفا أصيلا على الأقل لبعض من شاركوا في الأمر ودعموا اتخاذ القرارات اللازمة. ويوحي هذا الواقع بإجابة عن القلق بشأن التدمير: يمكن لامرئ ما أن يقول إن اجتماع حوافز مختلفة أمر عادي في السياسة، وأن وجود اعتبارات خاصة بالمصلحة ليس من شأنه أن يقلل من السعي إلى تحقيق أهداف إنسانية[9].

هذا حقيقي وإن كان لا يعادل تماما القلق. ليست المشكلة ببساطة أن الاعتبارات الإستراتيجية والإنسانية يمكن أن تُوجدا معا في أي من الحافز أو التبرير للسياسة الخارجية. إن ما يحدث بطريقة أو أخرى هو أن وجود الأول يؤدي على الأرجح إلى تشويه أو إفساد الثاني. وإذا حدث، كمثال، أن امتزج الحافز الإستراتيجي بالحافز الإنساني فقد يساورنا خوف من أن المصالح الإستراتيجية تؤثر في صياغة الحكم بشأن نطاق البدائل المتاحة وانحياز التوازن بين المنافع والمضار بالنسبة إلى المستهدفين. والملاحظ أن تأثير الميل إلى اعتبارات حقوق الإنسان، حتى وإن كانت

أصيلة، سوف يتمثل في حشد الدعم للسياسات التي ستكون على الأرجح أقل قدرة على الاستزادة من احترام حقوق الإنسان من التدابير البديلة التي كان بالإمكان الالتزام بها لكن لم يحدث. (الحالة المحددة هي حالة سياسة تتسبب في انتكاسة لحقوق الإنسان فيما يخص المنتفعين الظاهرين).

وجدير بالملاحظة أن النقد يشبه نقد الواقعيين السياسيين للمثالية في السياسة الخارجية. وافق الواقعيون على أن المبادئ المثالية كانت موضع قبول صادق ومخلص من جانب من اعتنقوها. غير أن انتقادهم لم يتحول لكي يصور المثالية رياء ونفاقا. إنهم، على العكس، نظروا إلى الأمر كأطروحة تاريخية وأن المحاولة الواعية ذاتيا للعمل على أساس مبدئي في ظل ظروف مطابقة لاتخاذ القرار في الشؤون الخارجية من شأنها أن تفسد الحكم بشأن اختيار السياسة. إنها تشجع، من بين أمور كثيرة، الإدراك الخاطئ للظروف الاجتماعية والسياسية للمجتمعات الأخرى وتتسبب في ثقة مفرطة بقدرة السياسة الخارجية على إحداث تغيير داخلي[10]. ونرد أن المشكلة المتعلقة بحقوق الإنسان والمصالح الإستراتيجية هي العكس بشكل ما - إنها تتضمن تشويها للحسابات الخاصة بالمبدأ بسبب اعتبارات المصلحة. لكن من الواقعية بالقدر نفسه الاعتقاد بأنه إمكانية محتملة.

ما الذي يلزم عن ذلك بالنسبة إلى حقوق الإنسان؟ النظرة السياسية القائمة على الشك تفيد بأن احتمال التشوش كبير جدا، وأن الدمار المترتب على ذلك قوي ومؤثر للغاية، وأنه ليس لنا أن نعتبر انتهاكات حقوق الإنسان مبررا لتصرف من جانب واحد (أو تصرف قائم على القسر بأي حال)[11]، هذا، وإلا فإن حقوق الإنسان سوف تكون في التطبيق، حتى من دون قصد، بمنزلة آلية لتقدم الأهداف الإستراتيجية للقوى العظمى على حساب مصالح الشعوب المستضعفة.

يعتمد قبول هذه النظرة على افتراضين، الأول، أن يزداد احترام حقوق الإنسان في العالم الذي يسير عكس الحقائق، والذي يسود فيه رفض الإجراء الأحادي للحماية. وأن يزداد الاحترام أكثر مما هي الحال في عالم يعامل الإجراء الأحادي على أنه إجراء مقبول في أسوأ الأوضاع. والثاني أن ممارسة حقوق الإنسان في التطبيق يجب أن تظل لامركزية، ومن ثم فإن أي قرار باتخاذ إجراء لحماية حقوق الإنسان، سوف يستمر في الأغلب الأعم قرارا أحاديا تتخذه دولة أو بضع دول لها صلاحية

العمـل. والافتراض الأول تأمـلي نظري ومن الصعب أن تعرف مـا يمكن أن نعتبره دليلا يدعمه. لذلك، فإنني الآن ألتزم موقفا لاأدريا (لكن جدير بالإشارة أن الشكاك لا يسـعه تجنب الدفاع عن شكل ما من العمل الذي يجري عكس حقائق الحياة). والافتراض الثاني مثير أكثر للاختلاف. إن لامركزية تطبيق حقوق الإنسـان هي نتيجة الخيارات السياسـية التـي كانت مختلفة على أرجح تقدير، وليس عسـيرا علينا أن نتخيـل نظاما دوليا يجمع بين آلية لإقرار جهـود حمائية أحادية وصلاحية لتطبيق حوافز تشـجع الصدق في تحقيق أهداف هذه الجهـود[12]. وعلى الرغم من أننا لا نسـتطيع إنكار المشـكلات الواردة فيما يسـنه هذا النظام من قوانين، غير أنه من الواضح أن ثمة إمكانية سياسـية، إذا ما تحققت، سـوف تسقط جانبا كبيرا من قوة نزعة الشك موضوع كلامنا.

قلـق ثالث، هـو أن مظالم القوة تفضي عـلى الأرجح إلى تناقضـات في تطبيق معايير حقوق الإنسان. وخير مثال على ذلك التناقض بين التدخل في كوسوفو وفشل التدخـل في رواندا. هذا على الرغم مـن أن الأضرار التي كان يمكن منعها في الحالة الثانية أكبر كثيرا جدا. حدث فشـل في استخدام القوة للحيلولة دون انتهاك حقوق الإنسـان بما يتناسب مع ضرورتها الملحة والعاجلة وكذا مداها. وثمة مثال توضيحي آخر نجده بين المحاكمة الجنائية لموظفين رسـميين في دول ضعيفة نسبيا عقابا لهم على دورهم في انتهاك حقوق الإنسـان (مثل ديكتاتور تشـيلي أوجوستو بينوشيه)، وبـين غياب مثل هذه الإجراءات ضد رسـميين لأي بلد قوي. قد يبدو أن الموظفين الرسـميين الوحيدين الذين يمكن اعتبارهم مسؤولين عن الانتهاكات هم أولئك من أبنـاء البلدان الضعيفة، بينما مواطنو الدول القويـة غير معرضين عمليا لأن نفرض عليهم المعايير نفسـها[13]. وهنا، وللمرة الثانية، يبـدو التناقض في إجراءات التنفيذ وفرض المعايير أمرا مثيرا للاشمئزاز.

وطبيعي أن مثل هذه التناقضات ليس في الإمكان تحاشـيها في منظومة ليست بها مؤسسـات دولية متفق عليها لإنفاذ حقوق الإنسان، أو لتنظيم الجهود لتحقيق جداول أعمال أخرى. والسؤال هو: ما إذا كان ثمة وجه للاعتراض عليها أم لا؟ ويمكن القول لا اعتراض. ولنا أن نقول، بالنسـبة إلى التناقض الظاهر بين البوسـنة ورواندا على سـبيل المثال: طبيعـي أن كان الأفضل التدخل في روانـدا؛ ولكن عدم التدخل

ليس سـببا يوضح لماذا لا ينبغي التدخل في كوسـوفو أو في مكان آخر، مادام هناك مبرر لذلك. وليس من المعقول إبداء الاهتمام بحالة التناقض لإعاقة العمل من أجل حماية حقوق الإنسان حيثما توافرت الصلاحية والإرادة. ويمكن القول إن عملا كهذا يعني التضحية بمصالح حقوق الإنسـان لأجل فكرة مجـردة[14]. وثمة رد موازٍ على الاعتراض على محاكمة الرسميين في الدول الضعيفة.

وكنـت في الماضي أميل إلى هذا الـرد وأعتبره كافيا، ولكن يبـدو لي الآن أنه رد متسرع. نعرف أن حقوق الإنسـان ممارسـة عامة، وسـبق أن وصفتها بأنها حدث «طارئ وعاجل»، بمعنى أن الممارسـة لها آليـة إنفاذ أولية وتأثير متقطع. ومع ذلك فإن منظومة حقوق الإنسـان راكمت تدابير ممثلة في سلطة أخلاقية، وقدرة دولية للعمل مهما كانت غير كافية. ونلحظ أن المشـكلة مع عملية الإنفاذ الانتقائية هي نزوعها إلى تفويض سـلطة مبادئ حقوق الإنسـان ذاتها، ومن ثم الوسـيلة الدولية للإنفاذ التي لدينا.

وهذا بطبيعة الحال ضرب من التخمين الخبري الذي يمكن أن يثبت زيفه. ولكن لنفترض أنه صحيح، هنا يكون من المهم أن نبدو واضحين بشأن الاحتمالات الضمنية. واضـح أن التناقض ليس أصيلا في فكرة حقوق الإنسـان، ولا في تطبيقها. إنها إنجاز اصطنعه الوازع الكوكبي للسـلطة السياسـية، وضعف المؤسسات الكوكبية القادرة عـلى تنظيم أفعالها ومـا يترتب عليها من نتائج. والجدير ذكـره أنه عقب التدخل في كوسـوفو، دعا الأمين العام لمنظمة الأمم المتحدة المجتمع الدولي إلى الوصول إلى توافق بشـأن الانتهـاكات الجماعية لحقوق الإنسـان وضرورة كبحه، وكذا التوافق عـلى عملية متعددة الأطراف بشـأن كيفية اتخاذ القرار ومتـى يكون الإجراء؟[15]. وهنا، كما كان في السابق، نرى مظاهر القلق بشأن الميل المرضي إزاء تطبيق حقوق الإنسـان من أسباب تدعم استحداث مثل هذه العملية التي توفق بين ما يبدو من تعارض بين فعالية ومشروعية العمل الإنساني[16].

وواضـح أن الأخطاء المرضية التي عرضتها أصيلة في الاحتمالات السياسـية. إنها حين تتحقق تصبح الممارسـة لحقوق الإنسـان ممارسـة فاسدة، وسـتكون نتائجها ضعيفـة على الأرجح. بيد أن وجود هذه الاحتمالات ليسـت سـببا لرفض مشروع حقوق الإنسان ذاته: إذ يمكن إقرارها من دون التهوين من شأن الإمكانية التحريرية

لتطبيق حقوق الإنسان. وإن تحقيق هذه الإمكانية يمثل مهمة للتعاون الدولي على المستويين الكوكبي والإقليمي. وثمة مساحة للاختلاف في الرأي بشأن توقعات نجاح مثل هذا الجهد. ولكن حري أن نقاوم غواية الشك الذي يقوم على أساس أن أي جهد كهذا مآله الفشل. ويبدو لي أن هذه الغواية كثيرا جدا ما تعكس رفضا لأي محاولة لكي نأخذ احتمالات العمل السياسي مأخذا جادا، أكثر من الحكم الواقعي بشأن بدائل موجودة عمليا أمامنا.

30. حقوق الإنسان والنظام المعياري الكوكبي

عرضت الممارسة العملية لحقوق الإنسان كجزء من نظام معياري كوكبي. وأختم هذا بتعقيب عن طبيعة هذا النظام، وعن معنى قولنا إن حقوق الإنسان جزء منه.

النظام المعياري الكوكبي هو بنية من المعايير مقبولة بدرجة أو بأخرى على نطاق واسع كمعايير تنظيمية لسلوك في أنحاء مختلفة من الفضاء السياسي الكوكبي. وتأخذ بعض المعايير صيغة القانون، مثال ذلك المعايير المقررة في معاهدة، وتلك التي تجسدها أنماط عريقة من الممارسة العرفية الدولية. وثمة معايير نفهمها على أفضل وجه باعتبارها معايير أو مبادئ مؤسسة على الخبرة والثقافة، إنها مقبولة على نطاق واسع، وإن لم يكن بالإجماع وتمثل معايير ميسورة وعامة وعملية نقدية ويعتمدها الوكلاء في تبرير الإجراءات ونقدها، وكذا تبرير السياسات التي تقترحها أو تنفذها الحكومات (أو تمتنع عن تنفيذها). ومن ثم فإن حقوق الإنسان التي حددت معالمها هي نوع من هذا المعيار الأساس.

ونجد بطبيعة الحال حقوق الإنسان مجسدة أيضا في قانون معاهدة دولية. ويرى بعض المعلقين أن بعض حقوق الإنسان - ربما تلك المنصوص عليها في إعلان في العام 1948 - أصبحت بدورها جزءا من قانون دولي عرفي بفضل قبول الدول لها في الممارسة القانونية الدولية[17]. لماذا إذن نصفها بأنها معايير تمثل الخلفية الأساسية وليس مجرد قواعد قانونية (أو شبه قانونية)؟ ثمة أسباب عديدة. أولا، محتوى المعايير - أي شروطها بالنسبة إلى القوى الفاعلة التي تصدق عليها - إذ لا نحسمها بالإشارة إلى ما يسمى «مصادر» القانون الدولي. وطبيعي أنه بقدر ما ننظر إلى هذه المعايير على أنها ملزمة قانونيا يمكن أن تؤثر مكانتها القانونية في الأحكام

الخاصة بمحتواها، وإن لم تكن مقنعة. وإذا سلمنا بفهم الدلالات المنطقية لحقوق الإنسان، فإن لنا مع ذلك أن نسأل: ما إذا كان ثمة مبرر للحكم بأن هذه القيمة أو تلك لها القوة المعيارية للحق الإنساني في التفكير العملي بشأن السلوك في السياسة الكوكبية؟ ونجد بالمثل أن طبيعة وأهمية أسبابنا للامتثال لأي معيار محدد لا يكون حسمها عن طريق تحديد ما إذا كان التفكير فيها أصلا لكي تصبح قاعدة للقانون. ويصدق هذا بطبيعة الحال على القواعد القانونية في النظم التشريعية المحلية كذلك. غير أن الطابع الأقل تطورا للقانون الدولي يعني أن مسألة الالتزام بالامتثال لا بد من أن تستند على نحو موضوعي أكثر على الاعتبارات الأساسية من النوع الذي ناقشناه سابقا. ثالثا، أيا كان الرأي بشأن القانون بوجه عام، أو القانون الدولي بوجه خاص، ليس من المستصوب أن تكون مبادئ النظام المعياري العام متاحة بطريقة ما (مثال ذلك في مدونة أو تشريع تسلطي) في صورة صريحة تماما تسمح بتطبيقها من دون جدال على أي حالات فيما عدا أبسطها. ولنا أن نتوقع توافر مساحة للاختلاف المنطقي بين أبناء مجتمع مشتت الرأي حول أساس وتفاصيل محتوى المعايير وتطبيقاتها على حالات بعينها. ونعرف في الحقيقة، وكما أكدت سابقا، أن إحدى وظائف هذه المعايير هي تنظيم الاختلاف في الرأي. وثمة ميل عادي إلى التفكير في المبادئ العامة كأنها قواعد لقرارات محسومة. وهذا خطأ على المستوى المحلي، وربما أكثر خطأ على المستوى الكوكبي. إن هذه المبادئ هي مكونات الحياة العامة، وعناصر لنظام خطاب نقدي تتوقع فيه القوى العاملة أن يتأثر تفكيرها العملي بالاعتبارات التي يصوغونها ويبررونها بالميل إلى المعايير والتي لا يتوقعون فيها عادة استدلالات واضحة المعالم ومحددة ومحسومة.

وكما لاحظنا في القسم الأخير أن نوعا واحدا من الشك في حقوق الإنسان مستمد من الإقرار بأن كلا من مبدأ وتطبيق الحقوق يجريان داخل نظام كوكبي تميز باختلافات واسعة في القوة. وإن ما يمكن أن نضيفه هنا هو أنه، حتى إن أمكن مقاومة الشك، فإن فهم المرء لطبيعة وأدوار تطبيق المعايير العامة يمكن أن يتأثرا بهذا الإقرار. ويشير مارتي كوسكينيمي في معرض كتابته عن القانون الدولي بعامة، إلى أنه حين نجمع بين الوعي بانفتاح القواعد القانونية وقبول التأويلات المتباينة مع الفهم للاختلافات السائدة للقوة السياسية داخل الدول وبعضها، فإننا نبدأ في الكشف عن أن الانخراط

في جـدل عن شروط القانون الـدولي يمكن أن يكون تقنية هيمنة، وهذه عملية لصوغ الاختيـارات السياسـية في صورة دعـاوى قانونية لا يمكن فصلها عن ظروف المنافسـة السياسية التي صيغت فيها[18]. والفكرة هي أن المشاركين يسعون إلى تقديم مصالحهم من خلال اقتراح تأويلات مفيدة للقواعد التشريعية وللمبادئ بغية حسم النزاع. ونظرا إلى وجود مظاهر مهمة لعدم المساواة السياسية للقوة، فإن الدول صاحبة النفوذ الأكبر موضوعيا في المؤسسـات والممارسات الدولية التي يدور داخلها النزاع المعياري، ستنزع لكي تكون لها السـيادة. وإنها إذ تفعل ذلك سـتشرع في صوغ الفهم السـائد للقانون، وهكذا يميل القانون إلى مصلحة القوى الأكبر.

ولكـن لا يترتب على ذلك القول بأن لا أسـاس لاعتبار بعض التأويلات للقواعد التشريعية أكثر قبولا من غيرها. إن الدول من خلال الاسـتفادة من مصادر التشريع تعـترف ببعضها كأعضاء مجتمع تشريعي وتخضع لنظـام معياري معين. ونقول ما قاله كوسـكينيمي «عنـد الانخراط في خطاب تشريعي، يعترف كل شـخص بالآخر باعتبـاره حاملا للحقوق والواجبات من حقـه أن يفيد بها، أو يكون مدينا بالالتزام بها تجاه أحدهم الآخر، ليس كنوع من الإحسـان أو المصلحة، بل لأن هذه الحقوق أو الواجبـات «تخص كل فرد من أبناء المجتمع في هذا الوضع»[19]. وثمة ملاحظات مماثلـة تصدق على معايير النظام العالمي في حال تصورها بشـكل أرحب، وتصدق بخاصة على حقوق الإنسـان. والشيء المختلف في حالة معايير الخلفية الكوكبية هو أن مجالات المنافسـة أكثر تنوعا. ويعبر النظام المعياري العالمي عن نفسه في أوضاع كثـيرة مختلفة بدرجـات مختلفة، من حيث البنية والشـكل. وتتنوع كذلك القوى المشـاركة في هذه المجالات بشـكل أكبر. وهذه لا تضمن فقـط ممثلين عن الدول والمنظـمات الدولية، بل أيضا أفرادا وجماعات غير حكوميـة وغير ذلك. لذلك فإن السـجال بشـأن محتوى وتطبيق المعايير يبدو أكثر احتمالا، كما أن توقع الاتفاق في الرأي بشأن الحسم الملائم أكثر بعدا في أي حالة مفردة. ومع ذلك، وكما هي الحال في السجال بشـأن القانون، يوافق المشاركون على نظام معياري محدد تأسيسا على الاسـتفادة من مصادر تطبيق حقوق الإنسان. ونؤسس تقييمنا لهذا النظام في ضوء النظر إلى الوظائف التي تؤديها فكرة حقوق الإنسـان خلال التطبيق والالتزام الذي ينهض به المرء من خلال الانخراط فيها.

وتفيد هذه الملاحظات في بيان السـبب في أن فكرة حقوق الإنسـان لا نفهمها على أحسـن وجه، باعتبارها فكرة أخلاقية أساسية على النحو الذي يفهم به البعض الحقوق «الطبيعية» أو «الأساسية». تعمل حقوق الإنسان عند مستوى متوسط من التفكير التطبيقـي، وتفيد في دعم وإنجاز أنواع عديدة من التفكير الخاص بالعمل. ونعرف أن محتواها المعياري - إلى حد ما - مفتوح النهاية، كما أن تطبيقاتها موضع نزاع متكرر. ولن يثير دهشتنا أي من الحقيقتين الواقعتين إذا فهمنا حقوق الإنسان على أنها معايير تأسيسية لتطبيق كوكبي طارئ، وله أغراضه الخاصة المميزة.

وتفـسر هذه الملاحظات أيضا لمـاذا يجب أن تكون التطلعـات إلى نظرية عن حقوق الإنسـان متواضعة؟ إن التفكير في حقوق الإنسـان على النحو الذي اقترحته يعني قبولنا بأن علينا أن نفهم طبيعتها وشروطها باعتبارها اسـتجابات إزاء ظروف تاريخية طارئة. لذلك فإن من المحتمل أن نخطئ إذا توقعنا اكتشاف أساس لحقوق الإنسان في فكرة أو عدة أفكار أخلاقية واضحة، أو لكي نصوغ قائمة قانونية بالحقوق، أو لتصور وسـيلة وحيدة ملزمة تحكم خياراتنا العملية. وإن ما يمكن أن تطمح إلى إنجازه نظرية عن حقوق الإنسـان هو توضيح الاسـتخدامات التي تكون موضوعا لها في خطاب الحياة السياسـية الكوكبية، وتحديد وتشـكيل الرؤى الملائمة لوضعها في الحسبان، في ضوء هذه الاستخدامات، والتداول بشأن المحتوى والتطبيق. وحري أن نسـعى إلى تفسير النظام المعياري المتضمن في التطبيق. ولنا أن نقول إن نظرية كهذه لن تكون من خارج التطبيق، بل امتدادا واتصالا به.

ثبت الأعلام
والمصطلحات

Convention on the Prevention and Punishment of Genocide	اتفاقية منع جريمة إبادة الأجناس والمعاقبة عليها
Convention on the Rights of the Child [CRC]	اتفاقية حقوق الطفل
Declaration on the Right to Development	إعلان حق التنمية
instrument	صك
Doctrine of Human Rights	إعلان حقوق الإنسان
Humanitarian Intervention	التدخل الإنساني
Ignatieff, Michael	إيغناتييف، ميشيل
Rawls, John	رولس، جون
Societal conception	الفهم المجتمعي
Individualistic conception	الفهم الفرداني
Decent society	مجتمع مسالم/ملائم
Distributive justice	العدالة الشاملة
transnational	عبر قومي
Culture of recipience	ثقافة التلقي
Self-relience culture	ثقافة الاعتماد على النفس
Gender	الجنوسة/ الجندر، التمييز الثقافي الاجتماعي بين المرأة والرجل
Human Rights Doctrine	مبدأ حقوق الإنسان
Accountability	المسؤولية المحاسبية
Anti Poverty Rights	حقوق مناهضة الفقر
inducenent	الحفز
Skepticism	نزعة الشك
conceptual	مفاهيمي

Human Rights Univesality	عالمية حقوق الإنسان
Agreement theories	نظريات الاتفاق
Naturalistic theories	النظريات الطبيعية
Human Rights Commission	لجنة حقوق الإنسان
Human Rights council	مجلس حقوق الإنسان
Humanitarian intervention	التدخل الإنساني
Humphrey, John P.	همفري، جون بي.
Minmalist view	نظرة الحد الأدنى
Ingram, Christopher G.	إنغرام، كريستوفر جي.
Institute of International Law	معهد القانون الدولي
Human Rights Commission Working Group	فريق عمل لجنة حقوق الإنسان
International Bill of Rights	الوثيقة الدولية للحقوق
International Concern	شأن دولي
International Convent on Civil and Political Rights [ICCPR]	العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية
International Convent on Economic, Social and Cultural Rights [ICESCR]	العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية
International Labor Organization	منظمة العمل الدولية
Outonomy	الاستقلال الذاتي
Societal conception	مفهوم/فهم مجتمعي
Individualistic	فرداني
James, Aron	جيمس، آرون
Jones, Peter	جون، بيتر
Justice	عدالة

Global Justice	عدالة كوكبية، للتمييز بينها وبين حقوق الإنسان
Social justice	عدالة اجتماعية، لتمييزها عن حقوق الإنسان
Kant, Immanuel	كانط، عمانويل
Kenan, George	كينان، جورج
Kennedy, David	كينيدي، ديڤيد
Kent, Ann	كينت، آن
Keohene, Robert	كوهان، روبرت
Kingsbury, Benedict	كنغسبري، بنيدكت
Koskenneimy, Martti	كوسكينيمي، مارتي
Law of War	قانون الحرب
League of Nations	عصبة الأمم
Kymlicka, Will	كيمليكا، ويل
Levi, Robin	ليفي، روبين
Jus Gentium	القانون الدولي
Jus Naturale	القانون الطبيعي
Syncretistic	توفيقي (بين العقائد)
Progressive	تلاقي مرحلي
Consensus	توافق الآراء
Genocidal Society	مجتمع يقر الإبادة الجماعية
Theravada Buddhism	بوذية ثيرافادا
Ahimsa	أهيمسا = اللاعنف
Justificatory minimalism	نزعة الحد الأدنى التبريرية

Agreement theories	نظريات الاتفاق
Overlaping consensus idea	فكرة التوافق المتداخل
Anti Poverty Rights	حقوق مناهضة الفقر
Anti paternalism	مناهضة النزعة الأبوية
Armstrong, David	أرمسترونغ، ديفيد
An-Na'im, Abdulah	النعيم، عبد الله
Buchanan, Allen	بوكانان، ألين
Carothers, thomas	كاروذرس، توماس
Clapham, Andrew	كلافام، أندرو
Cohen, Joshua	كوهين، جوشوا
Convention Against Apartheid	اتفاقية مناهضة العزل/التمييز العنصري
Convention Against Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment & Punishment [CAT]	اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهنية
Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women [CEDAW]	اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة
Convention on the Elimination of all Forms of Racial Discrimination [CERD]	اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري
Limongi, Fernando	ليمونجي، فرناندو
Lock, John	جون لوك
Manifesto Rights	مانيفستو (بيان) الحقوق
Mansfield, Edward	مانسفيلد، إدوارد
Maritain, Jacques	ماريتان، جاك
McDonald, Margaret	ماكدونالد، مارغريت

McFaul, Michael	ماكفول، ميشيل
Mesquita, Bruce Bueno de	ميسكيتا، بروس بوينو دو
Mill, John Stuart	ميل، جون ستيوارت
Miller, David	ميلر، ديفيد
Miller, David Hunter	ميلر، ديفيد هنتر
Mir-Hosseini, Ziba	مير حسيني، زيبا
Morsink, Johannes	مورسينك، جوهانز
Matural Rights	الحقوق الطبيعية
Nickel, Jemes W.	نيكل، جيمس دبليو.
Normativity	المعيارية
Nussbaum, Martha	نوسبوم، مارتا
O'Neil, Onora	أونيل، أونورا
Paternalism	النزعة الأبوية
Personhood	الشخصانية
Institutional understanding	فهم مؤسسي
International understanding	فهم تفاعلي
Personhood view	نظرة معبرة عن ذاتية الشخص
Posner, Eric A.	بوزنر، إريك إيه.
Rodrik, Dani	رودريك، داني
Roosevelt, Eleanor	روزفلت، إليانور
Roosvelt, franklin	روزفلت، فرانكلين
Rorty, Richard	رورتي، ريتشارد
Schlesinger, Stephen C.	شليزنغر، ستيفن سي.

Self-Determination	حق تقرير المصير
Sen, Amartya	صن، أمارتيا
Shue, Henry	شو، هنري
Talbott, William	تالبوت، وليام
Thomas, Daniel	توماس، دانييل
Toleration	التسامح
Two-level model	النموذج ذو المستويين
UN Charter	ميثاق منظمة الأمم المتحدة
UN Cmmittee on Economic, Social, and Cultural Rights	لجنة الأمم المتحدة للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية
UN Economic and Social Coucil	المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة
UNESCO Committee on the Theoretical Bases of Human Rights	لجنة اليونسكو المعنية بالقواعد النظرية لحقوق الإنسان
Universal Declaration of Human Rights [UDHR]	الإعلان العالمي لحقوق الإنسان
Westphalia, peace of	سِلم وستفاليا
Women's Human Rights	حقوق الإنسان للمرأة
World Trade Organization [WTO]	منظمة التجارة العالمية
International Convention on Civil and Political Rights	العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية
International Convention on Economic, Social and Cultural Rights [ICESCR]	العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية

مختصرات

نواة صكوك حقوق الإنسان الدولية (مع تواريخ بدء نفاذها)

CAT	اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة (1987)
CEDAW	اتفاقية القضاء على كل أشكال التمييز ضد المرأة (1981)
CERD	اتفاقية القضاء على كل أشكال التمييز العنصري (1969)
CRC	اتفاقية حقوق الطفل (1990)
ICCPR	العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (1976)
ICESCR	العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (1976)
UDHR	الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (المعتمد 1948)

الهوامش

التمهيد

(1) «حقوق الإنسان كشأن عام»

American Political Science Review, 95, 269 - 82

«معنى حقوق الإنسان»

Daedalus 1321- (winter 2003): 36 - 46

«حقوق الإنسان وقانون الشعوب» في مجلة:

The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy (Cambridge: Cambridge University Press, 2004) 193 - 214

عوامل الحماية ضد الفقر في ممارسة حقوق الإنسان، في

The Theory and Politics of Socio-economic Human Rights, ed. Thomas Pogge (UNESCO, forthcoming).

الفصل 1

(1) Richard Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality," **in On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993**, ed. Stephen Shute and Susan Hurley (New York: Basic Books, 1993), 134.

(2) International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (ICESCR), art. 11(1).

(3) Raymond Geuss, **History and Illusion in Politics** (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 144.

ويستطرد قائلا: «ربما لو أننا كررنا المطالبات بشأن الحقوق الطبيعية أطول مدة ممكنة وبأعلى صوت ممكن مع إصدار ما يكفي من قرارات حاسـمة سـوف يكف الناس عن ارتكاب أحداث مروعة بعضهم ضد بعض. والحقيقة ربما يحدث ذلك، وربما لا».

(4) تبنـى كثيرون آراء من هذا النوع. ونجد مثالا قديما على ذلك في النقد الحاد الذي قدمه آرثر هولوكومبا لمسودة الإعلان العالمي في كتاب:

Human Rights in the Modern World (New York: New York University Press, 1948). ونجد مصدرا شـائعا في: Maurice Cranston, **What Are Human Rights?**, rev. edn. (London: Bodley Head, 1973), ch. 8.

(5) Thomas Hobbes, **Leviathan** [1651], ed. E. Curley (Indianapolis: Hackett, 1994), ch. 15, para. 36.

(6) John O. Nelson, "Against Human Rights," **Philosophy 65** (1990), 345

(7) نجـد هذه الفكرة عند إتش. إل. إيه. هارت، في دراسـته لتحليـل «الحد الأدنى لمحتوى القانون الطبيعي» في كتاب:

The Concept of Law (Oxford: Clarendon Press, 1961), ch. 9.2

وإن لم يشر إلى حقوق الإنسان.

(8) التعبير القانوني عن هذه الفكرة هو «بيان بشأن حقوق الإنسان» لمجلس إدارة الرابطة الأنثروبولوجية الأمريكية في مجلة:

American Anthropologist, ns 49 (1947): 539 - 43 .

ولم يعد البيان يمثل موقف الرابطة. انظر: الرابطة الأنثروبولوجية الأمريكية، لجنة حقوق الإنسان، «الإعلان عن الأنثروبولوجيا وحقوق الإنسان (1999).

(9) Chris Brown, "Universal Human Rights," **in Human Rights in Global Politics**, ed. Tim Dunne and Nicholas J. Wheeler (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 119.

وطبيعي أن شخصا ما يمكن أن يشارك وجهة النظر التي تقول إن حقوق الإنسان تمثل قيما خاصة من دون أن يصبح شاكا على النحو المبين هنا. وإن وجهة نظر ريتشارد رورتي مثال على ذلك. انظر:

"Human Rights, Rationality, and Sentimentality," 117 - 19.

(10) للاطلاع على تنويعات لهذا الرأي، انظر:

Tony Evans, **The Politics of Human Rights**, 2nd edn. (London: Pluto Press, 2005), ch. 2; Makau Mutua, **Human Rights: A Political and Cultural Critique** (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002), 1038-; and David Kennedy, **The Dark Side of Virtue: Reassessing International Humanitarianism** (Princeton: Princeton University Press, 2004), 336-.

وهذان الكاتبان ليسا على قدم المساواة في الشك في حقوق الإنسان.

(11) 11 E.g. Jack L. Goldsmith and Eric A. Posner, **The Limits of International Law** (New York: Oxford University Press, 2005), ch. 4, and Emilie M. Hafner-Burton and Kiyoteru Tsutsui, "Justice Lost! The Failure of International Human Rights Law to Matter Where Needed Most," **Journal of Peace Research 44** (2007): 40725-.

(12) يعرض جيمس غريفين تمييزا مماثلا بين أساليب تناول حقوق الإنسان، ويستخدم هنا مصطلحين: من الأعلى إلى الأسفل Top-down، ومن الأسفل إلى الأعلى bottom-up. ويصف نهجه هذا في دراسة حقوق الإنسان باعتباره «القاعدة – فوق»، ولكن، لأسباب سوف أعرضها في الفقرة العاشرة، يبدو لي أنه تطبيق معقد للنهج المبين في هذه الفقرة:

On Human Rights (Oxford: Oxford University Press, 2008), 29.

(13) لتوضيح المفاهيم المعيارية في الممارسات العقلانية، انظر:

Robert Brandom, **Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism** (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000), ch. 2, and Stephen C. Angle, **Human Rights and Chinese Thought** (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 2739-.

ويفيد كذلك تفسير جون آر. سيرل للمراحل من «الواقع الاجتماعي» إلى «الواقع المؤسسي» في كتابه: «بناء الحقيقة الاجتماعية»

Construction of Social Reality (New York: Free Press, 1995), 88 V..

وملاحظات سيرل الموجزة عن حقوق الإنسان (ص93) هي ملاحظات مجردة ولا تضع في الحسبان الاتساع المعياري للممارسة المعاصرة.

(14) Robert Brandom, "Freedom and Constraint by Norms," in **Hermeneutics and Praxis**, ed. Robert Hollinger (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1985), 178

الفصل 2

(1) **Filártiga v. Peña-Irala**, 630 F.2d 876 (1980), 881

ذهبت المحكمة إلى أن قانون دعاوى الإضرار العمد بالأجنبي لعام 1781 يخول للمحاكم الفدرالية النظر في قضايا يرفعها أجانب يزعمون فيها حدوث انتهاكات صارخة لحقوق الإنسان، أيا كان موقع ارتكابها، على أيدي فاعلين مقيمين داخل الولايات المتحدة.

(2) العبارة منسوبة إلى سين ماكبرايد، ووردت ضمن اقتباس في كتاب جيوفري بست «العدالة والعلاقات الدولية وحقوق الإنسان»، مجلة إنترناشيونال أفيرز 71 (1995)، 780.

(3) Leo Gross, "The Peace of Westphalia, 16481948-," **American Journal of International Law** 42 (1948), 21 - 2.

وبالنسبة إلى الرسالة، انظر:

Consolidated Treaty Series, ed. Clive Parry (Dobbs Ferry, NY: Oceana Publications, 1969), i.

(4) George A. Finch, "The International Rights of Man [Editorial Comment]," **American Journal of International Law** 35 (1941): 662 - 65.

وانظر عرضا أكثر عمومية:

Ian Brownlie, Principles of **Public International Law**, 5th edn. (Oxford: Clarendon Press, 1998), 568 - 73.

(5) عارض الاقتراح كل من المملكة المتحدة والولايات المتحدة الأمريكية، انظر:

David Hunter Miller, **The Drafting of the Covenant** (New York: G. P. Putnam's Sons, 1928), i. 2685-461 ,9-.

هذا وباســتثناء مادة متعلقة بالتجارة غير المشروعة في النســاء والأطفال، رفضت لجنة الصياغة وضع ضمانــات لحقوق المرأة والتي أوصى بها ممثلو فرق المرأة (وقال وودرو ويلسون رئيس المؤتمر إن السبب فقط أن العصبة لا يسعها أن تبدأ بتنظيم كل شؤون البشرية، وليس لأن اللجنة لا توافق على أن المطالب ممتازة». المرجع نفسه، ص362.

(6) Jan Herman Burgers, "The Road to San Francisco," **Human Rights Quarterly 14** (1992), 449; Paul Gordon Lauren, The Evolution of International Human Rights, 2nd edn. (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003), 97111 ,102- V.

(7) Burgers, "The Road to San Francisco," 450, and the authoritative contemporary study by Julius Stone, **International Guarantees of Minority Rights** (London: Oxford University Press, 1934).

(8) Burgers, "The Road to San Francisco," 4504-.

ووصــف أحد كاتبي افتتاحية التحرير معهد القانون الــدولي بأنه «وثيقة ثورية تمثل معلما لحقبــة جديدة معنيــة بمصالح وحقوق الأفراد ذوي المنزلــة الرفيعة أكثر من الاهتمام بحقوق الدول ذات السيادة».

Philip Marshall Brown, "The New York Session of the Institut de Droit International," **American Journal of International Law** 33 (1930), 127.

وعن تأثير هذه الوثيقة، انظر:

Louis B. Sohn, "How American International Lawyers Prepared for the San Francisco Bill of Rights," **American Journal of International Law 89** (1995), 540 - 53.

(9) H. G. Wells, **The Rights of Man: or What are We Fighting for?** (Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1940).

وحول أنشطة ونفوذ ويلز، انظر:

Burgers, "The Road to San Francisco," 4648- and A. W. B. Simpson, **Human Rights and the End of Empire: Britain and the Genesis of the European Convention** (Oxford: Oxford University Press, 2001), 160 - 7.

(10) Sohn, "How American International Lawyers Prepared for the San Francisco Bill of Rights," 546 - 53.

وتم توزيع البيان على نطاق واسع في صورة كتيب صغير. وللاطلاع على النص انظر:

Annals of the American Academy of Political and Social Science, 243 (January 1946), 18 - 26.

ومن المؤسســات التي أثــرت أيضا اللجنة المعنية بدراســة تنظيم الســلم: «الحارس الدولي لحقوق الإنسان»، التقرير الرابع للجنة – جزء 3 – في:

International Conciliation, 403 (September 1944), 552 - 75.

(11) Franklin. D. Roosevelt, Annual Message to Congress, January 6, 1941, **The Public Papers and Addresses of Franklin D. Roosevelt, 1940 Volume: War And Aid to Democracies** [vol. ix], comp. Samuel I. Rosenman (New York: Macmillan, 1941), 672.

(12) Franklin D. Roosevelt and Winston S. Churchill, The Atlantic Charter, August 14, 1941, **The Public Papers and Addresses of Franklin D. Roosevelt, 1941 Volume: The Call to Battle Stations** [vol. x], comp. Samuel I. Rosenman (New York: Harper Brothers, 1942), 314.

(13) لمن أراد أن يدرس من كثب نهج إدارة روزفلت إزاء حقوق الإنسان خلال هذه الفترة، انظر:

Rowland M. Brucken, "A Most Uncertain Crusade: The United States, Human Rights and the United Nations, 1941 - 1954" (Ph.D. dissertation, Ohio State University, 1999), 25 - 94.

والمراجع الواردة هنا، وكذلك:

Lauren, **The Evolution of International Human Rights**, 15465-, and John P. Humphrey, **Human Rights and the United Nations: A Great Adventure** (Dobbs Ferry, NY: Transnational, 1984), 1224 ,13-.

(14) Lauren, **The Evolution of International Human Rights**, 166 - 93; Brucken, "A Most Uncertain Crusade," 94 - 116.

وفيما يتعلق بالدور المهم للدول الصغيرة، انظر:

Susan Waltz, "Universalizing Human Rights: The Role of Small States in the Construction of the Universal Declaration of Human Rights," **Human Rights Quarterly 23** (2001): 44 - 72.

وحول دور دول أمريكا اللاتينية على وجه الخصوص:

Mary Ann Glendon, "The Forgotten Crucible: The Latin American Influence on the Universal Human Rights Idea," **Harvard Human Rights Journal 16** (2003): 27 - 39.

(15) Ruth B. Russell and Jeannette E. Muther, **A History of the United Nations Charter: The Role of the United States, 1940 - 1945** (Washington, DC: Brookings Institution, 1958), 900 - 10; Stephen C. Schlesinger, **Act of Creation: The Founding of the United Nations** (Boulder, CO: Westview Press, 2003), 26379-; Simpson, **Human Rights and the End of Empire**, 261 - 8.

(16) Johannes Morsink, **The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting and Intent** (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999), 12 - 14.

وأيضا المجلس الاقتصادي الاجتماعي لمنظمة الأمم المتحدة

UN Economic and Social Council, **Report of the Commission on Human Rights to the Second Session of the Economic and Social Council** (E/38/Rev. 1), May 21, 1946, 5.

(17) الدراسات الأكثر شمولا لعملية الصياغة، هي:

Morsink, **The Universal Declaration of Human Rights**, and Mary Ann Glendon, **A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights** (New York: Random House, 2001).

(18) النص موجود في:

Ian Brownlie and Guy S. Goodwin-Gill, eds., **Basic Documents on Human Rights**, 5th edn. (Oxford: Oxford University Press, 2006), 23 - 8.

التقارير الأساسية متاحة أيضا في:

http://www2.ohchr.org/english/law/index.htm#core (consulted March 3, 2008)

(19) Glendon, **A World Made New**, 174.

كل تعليـق غلندون على النص مفيـدا جدا، انظر ص174-191. وعـن تطلع المزارعين لإنتاج وثيقة يمكن قراءتها باعتبارها كلا موحدا، انظر:

Morsink, **The Universal Declaration of Human Rights**, 232 - 8.

(20) كما لحظ ميشيل إيغناتييف: «لقد كان هتلر تاجر الحروب وليس هتلر مهندس الإبادة الأوروبية هو ما كان يشغل بال المسؤولين عن صياغة الميثاق». انظر:

"Human Rights, Sovereignty, and Intervention," Human Rights, **Human Wrongs: The Oxford Amnesty Lectures 2001**, ed. Nicholas Owen (Oxford: Oxford University Press, 2002), 53.

وعن دلالة الحرب بالنسبة إلى الميثاق، انظر:

Morsink, **The Universal Declaration of Human Rights**, ch. 2

(21) مثـال ذلـك ملاحظة تبديها إليانور روزفلت في مقال يعـرض صياغة الإعلان. إذ تقول: «ظـن أكثرنا أن افتقار حقوق الإنسـان للمعايير... كان من أهم أسـباب الاحتكاك بين الأمم، وأن الاعتراف بحقوق الإنسـان يمكن أن يكون بمثابة حجر الزاوية التي يمكن أن ينبني عليها السلم عمليا». بيد أنها تشير إلى ملاحظة بشأن الأساس للعديد من الحقوق الفردية المختلفة، وللإعلان ككل، وتشير فقط إلى الحاجة إلى «ضمانات معينة لا بد وأن تتوافر للفرد إذا شـئنا أن يتوافر له حس بالأمن والكرامة شـخصيا». لا تفكير بأن هذه الأهداف ربما لا تتطابق في المبدأ أو الممارسة. انظر:

"The Promise of Human Rights," **Foreign Affairs 26** (1948), 471, 477.

(22) Michael Ignatieff, **Human Rights as Politics and Idolatry** (Princeton University Press, 2001), 77 - 8.

(23) الجمعية العامة للأمم المتحدة، الجنة الثالثة، الاجتماعات 96-100، السجلات الرسمية، أكتوبر 1948. انظر أيضا مذكرات جون همفري، حقوق الإنسان والأمم المتحدة:

John Humphrey, **Human Rights and the United Nations**, 37- 49, 63 - 77

وكان همفري موظفا مدنيا كنديا وعضوا باللجنة.

(24) Jacques Maritain, "Introduction," in UNESCO, **Human Rights: Comments and Interpretations** (London: Allan Wingate, 1949), 9, 10

أعتقد أن هذا وصف لرؤية الغالبية العظمى من أعضاء لجنة حقوق الإنسان، وكذا لخبراء اليونسكو، على الرغم من أن بعض المفوضين اعتبروا دراسة اليونسكو موضوع منافسة.

(25) يشير التقرير النهائي للجنة اليونسكو إلى أن «المشكلة الفلسفية الواردة في إعلان حقوق الإنسان لا تهدف إلى تحقيق توافق مشترك بشأن المبدأ، وإنما تحقيق قبول الحقوق، وكذا بالنسبة إلى العمل اللازم لتحقيق الحقوق والدفاع عنها، وهو ما يمكن تبريره على أسس مبدئية شديدة التباين» UNESCO, **Human Rights, appendix** II, 263.

(26) يعرضها غيوفري بست على النحو التالي: على الرغم من أن كل دولة التزمت بالوفاء بالمعايير الدولية، فإن الالتزام اقترن بتحذير هو «كيف نفعله، هذا شأننا لا شأنكم». انظر:

Best, "Justice, International Relations and Human Rights," 787.

(27) لمزيد من المناقشة، انظر:

Brownlie, **Principles of Public International Law**, 293 - 7.

(28) E.g. Maurice Cranston, **What Are Human Rights?**, rev. edn. (London: Bodley Head, 1973), 54.

(29) Glendon, "The Forgotten Crucible," 35 - 6, Waltz, "Universalizing Human rights,"65..

(30) UN Economic and Social Council, Commission on Human Rights, 2nd Session, **Proposal for a Declaration of Human Rights Submitted by the Representative of the United States** (E/CN.4/ 36), November 26, 1947, art. 9.

ولكن لا نجد مقالا مناظرا لذلك في اقتراح الولايات المتحدة بشأن اتفاقية حقوق الإنسان التي قدمتها في اليوم نفسه (37/E/CN.4).

(31) Glendon, **A World Made New**, 42 - 3, 115 - 17, 185 - 90; Morsink, **The Universal Declaration of Human Rights**, 222 - 30.

(32) O. Frederick Nolde, **Freedom's Charter: The Universal Declaration of Human Rights**. Headline Series, 76, July 20, 1949 (New York: Foreign Policy Association, 1949), 24.

وحضر نولد اجتماعات لجنة حقوق الإنسان كمراقب ممثلا لمنظمة أمريكية ذات علاقة بالكنيسة.

(33) M. Glen Johnson, "A Magna Carta for Mankind: Writing the Universal Declaration of Human Rights," in **The Universal Declaration of Human Rights: A History of its Creation and Implementation**, ed. M. Glen Johnson and Janusz Symonides (Paris: UNESCO, 1998), 32.

(34) UN Economic and Social Council, Commission on Human Rights, 2nd Session, **Draft Report of the Working Group on Implementation** (E/CN.4 /53), December 10, 1947.

وفيما يتعلق بالاقتراحات ذات الصلة بالرقابة والإنقاذ الدوليين، انظر ص9-33. وتصور الفريق أن نظام التنفيذ على أساس الاتفاقية سيعمل في موازاة «منظمة اتصال بين الحكومات والمجلس الاقتصادي الاجتماعي» الذي أنشئ وفقا للميثاق نفسه، انظر أيضا:

Humphrey, **Human Rights and the United Nations**, 48 - 9.

(35) كان تقييم فريق العمل ذاته ينبئ بذلك: «إما أن يتم بحث أمر المراقبة الكاملة والفعالة لحقوق الإنسان، وإما لا. إذا ما تم بحثها فلا بد من التسليم بنتائج هذا المبدأ، ولا بد من قبول فكرة قرارات قضائية ملزمة»

Draft Report of the Working Group on Implementation, 28.

انظر أيضا:

H. Lauterpacht, **International Law and Human Rights** (New York: Praeger, 1950), ch. 17.

وعن دور القوى العظمى لإعاقة تدابير التنفيذ الفعالة، انظر:

Roger Normand and Sarah Zaidi, **Human Rights at the UN: The Political History of Universal Justice** (Bloomington: Indiana University Press, 2008), 235 - 40.

(36) الجمعية العامة للأمم المتحدة، الدورة الخامسة، القرار 421 [مسودة العهد الدولي لحقوق الإنسان وإجراءات التنفيذ: العمل المستقبلي لمفوضية حقوق الإنسان] A/1620), December 4, 1950)

(37) بالنسبة إلى تفسير «التراتبية»، انظر:

Normand and Zaidi, **Human Rights at the UN**, 204 - 8.

(38) رأت فيما بعد اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية أن عبارة «إلى أقصى حد تسمح به مواردها المتاحة» إنما قصد بها المسؤولون عن صياغة العهد الدولي الإشارة إلى كل من الموارد الموجودة داخل دولة، وكذا المتاحة من المجتمع الدولي عبر التعاون والمساعدة الدوليين. الأمم المتحدة، اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، الدورة الخامسة، تقرير عن الدورة الخامسة، إضافة 3 - ملحق 3، تعقيب عام 3 (1990).

The Nature of States Parties' Obligations, Economic and Social Council Official Records, 1991 (E/1991/23), 86.

(39) لم تلتـزم بالبروتوكول الولايـات المتحدة والمملكة المتحدة، وأقرته روسـيا الاتحادية في العام 1991. مكتب الأمم المتحدة للمفوض السامي لحقوق الإنسان

"Ratifications and Reservations" (http://www2.ohchr.org/english/bodies/ratiWcation/index.htm) (consulted November 2, 2008)

(40) Vratislav Pechota, "The Development of the Covenant on Civil and Political Rights," in **The International Bill of Rights: The Covenant on Civil and Political Rights**, ed. Louis Henkin (New York: Columbia University Press, 1981), 3942-; Matthew C. R. Craven, **The International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights: A Perspective on its Development** (Oxford: Clarendon Press,1995),16 -22, 42 V.

(41) يمكن للقارئ أن يجد قائمة كاملة وموثقة مع مجموعة من هذه الوثائق في:

Brownlie and Goodwin-Gill, eds., **Basic Documents on Human Rights**, 5th edn. And Daniel C. Thomas, The Helsinki Effect (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001), esp. ch. 5.

(42) Glendon, **A World Made New**, 174.

(43) العهـد الـدولي للحقـوق المدنية والسياسـية، والعهد الـدولي للحقـوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، المواد 1(1) - 1 (2).

(44) قـارن الإعلان العالمي لحقوق الإنسـان مـادة 25 بالعهد الـدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، مادة 12.

(45) أسـقط العهدان الدوليان أيضا حق اللجوء السـياسي، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان - مادة 14 (1).

(46) استهدفت بعض الجهود إمكانية مزيد من التوسع لنشر إعلانات في مجالات أخرى على أمـل أن تتبعها معاهـدات. ولنتأمل كمثال إعلان الحق في التنمية (1986)، ومسـودة إعلان حقوق الشعوب الأصلية (1994).

(47) Ignatieff, **Human Rights as Politics and Idolatry**, 56; Bernard Williams, "In the Beginning Was the Deed," **In the Beginning Was the Deed** (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006), 19 .

(48) هـذه وقائـع معترف بها، وإن بشـكل قاصر في بنـود العهد الـدولي للحقوق المدنية والسياسية - مادة 4.

(49) يتسـق هذا مع ملاحظة أثبتها إتش. جي. ويلز في كتيب له في أثناء الحرب، ولا بد له من تأثير واسع دعا فيه إلى إعلان دولي للحقوق: يمثل هذا الإعلان «ضرورة بسبب زيادة تعقـد البنية الاجتماعية الجديدة، وأن يكون أكثر إسـهابا وتفصيلا وصراحة من كل ما سبقه» **The Rights of Man: or What are We Fighting for?**, 19.

(50) اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، مادة 4 (a).

(51) اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، المادة 5.

(52) اتفاقية حقوق الطفل، مادة 3 (1).

(53) يشترط العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أطرافه «الالتزام بمثل هذه القوانين أو بالإجراءات الأخرى كلما كان ذلك ضروريا لإنفاذ الحقوق المقررة في العهد الدولي الراهن» (مادة 2). ونلحظ أن المادة المناظرة في العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تطالب الدول «باتخاذ خطوات على انفراد، ومن خلال المساعدة والتعاون الدوليين... يهدف الإنجاز على المراحل إلى التحقق الكامل للحقوق المقررة في العهد الدولي الراهن بكل الوسائل الملائمة، بما في ذلك - على نحو خاص - تبني إجراءات تشريعية» (مادة 2).

(54) للاطلاع على روايات مختصرة، انظر:

Rosemary Foot, Rights beyond Borders: **The Global Community and the Struggle for Human Rights in China** (Oxford: Oxford University Press, 2000), ch. 2; and Jack Donnelly, **Universal Human Rights in Theory and Practice,** 2nd edn. (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2003).

(55) عن تطور ونواقص النظام الأوروبي، بما في ذلك تحليل مشكلات الإذعان، انظر:

Steven Greer, **The European Convention on Human Rights: Achievements, Problems, and Prospects** (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

(56) علاوة على هذا أسس الميثاق مفوضية حقوق الإنسان التي خلفها الآن مجلس حقوق الإنسان. وحتى كتابة هذه السطور لاتزال إجراءات المجلس للرصد والمراجعة في حالة سيولة. ويمكن لمن يشاء الاطلاع على مناقشة لأوجه قصور المفوضية القديمة وآفاق الإصلاح أن يقرأ:

Philip Alston, "Reconceiving the U.N. Human Rights Regime: Challenges Confronting the New U.N. Human Rights Council," **Melbourne Journal of International Law** 7 (2006): 185 - 224.

(57) العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية استثناء بشكل جزئي حتى آخر نقطة: إذ بموجب بروتوكول اختياري استحدثت هيئة المعاهدة إجراء شبه قضائي للاستماع للشكاوى والفصل فيها. ويمكن للقارئ الاطلاع على تفاصيل هذه الإجراءات في كتاب

Manfred Nowak, **An Introduction to the International Human Rights Regime** (Leiden: Martinus Nijhoff, 2003), ch. 4.3.

وبالنسبة إلى دور المنظمات غير الحكومية، انظر:

Andrew Clapham, "Defining the Role of Non-Governmental Organizations with Regard to the UN Human Rights Treaty Bodies," in **The U.N. Human Rights Treaty System in the 21st Century**, ed. Anne F. Bayefsky (The Hague: Kluwer Law International, 2000), 183 - 94.

(58) Ruth Grant and Robert O. Keohane, "Accountability and Abuses of Power in World Politics," **American Political Science Review 99** (2005), 29.

وأقول إن علاقات المســؤولية تتضمن «نمطيا» تهديدا بعقوبات لأنني لا أومن بأن هذا يمثل جزءا جوهريا من فكرة المسؤولية. وللاطلاع على مناقشة مفيدة، انظر:

Mark Philp, "Delimiting Democratic Accountability," Political Studies 57 (2009), 34 - 6.

(59) Philip Alston, **Final Report on Enhancing the Long-Term Effectiveness of the United Nations Human Rights Treaty System** (E/CN.4 /1997 /74), March 27, 1996.

للاطلاع على دراسات نقدية عن أداء منظومة رصد المعاهدة، انظر:

Bayefsky, ed., **The U.N. Human Rights Treaty System in the 21st Century** (n. 57 above), and Philip Alston and James Crawford, eds., **The Future of UN Human Rights Treaty Monitoring** (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

(60) يوجد دليل شبه نادر يؤرخ فعالية هذه العمليات. ويمكن فيما يتعلق بالنظرة الشكية التي توضح مظاهر عدم اليقين، انظر:

Emilie M. Hafner-Burton and Kiyoteru Tsutsui, "Human Rights in a Globalizing World: The Paradox of Empty Promises," **American Journal of Political Science 110** (2005): 1373 - 411.

(61) Evan Luard, **Human Rights and Foreign Policy** (Oxford: Pergamon, 1981), 26 - 7; compare Peter R. Baehr, **The Role of Human Rights in Foreign Policy**, 2nd edn. (Houndmills, Basingstoke: Macmillan, 1996), 31 – 47; Foot, **Rights beyond Borders**, 4251-; Donnelly, **Universal Human Rights in Theorg and Practice**, ch.9..

(62) 22 U.S. Code Sec. 2304. See also Glenn Mower, **Human Rights and American Foreign Policy** (New York.: Greenwood Press, 1987), ch. 4.

(63) ثمة سجال بشأن الأساس القانوني لالتزامات حقوق الإنسان لهذه المؤسسات. انظر:

Andrew Clapham, **Human Rights Obligations of Non-State Actors** (Oxford: Oxford University Press, 2006), 137 - 59.

وتجدر الإشــارة إلى أن قانون الولايات المتحدة يؤكد كسياسة له أن هذه المؤسسات لها أن تمد المساعدة للحكومات التي لا تنتهك حقوق الإنسان

(22 U.S. Code Sec. 262d(a)).

(64) عن الإمكانات انظر:

Joost Pauwelyn, "Human Rights in WTO Dispute Settlement," in **Human**

Rights and International Trade, ed. Thomas Cottier, Joost Pauwelyn, and Elisabeth Bürgi Bonanomi (Oxford: Oxford University Press, 2005), 205 - 31.

وأيضا انظر:

Clapham, Human Rights Obligations of Non-State Actores, 161- 77.

(65) E.g. Allen Buchanan, **Justice, Legitimacy, and Self-Determination** (Oxford: Oxford University Press, 2004), 266 - 81.

(66) مثال ذلك في مجال الدفاع عن «الحق الإنساني في التنمية» انظر:

Arjun Sengupta, "The Human Right to Development," **Oxford Development Studies** 32 (2004): 179 -203.

وأقرت الجمعية العامة في ديسمبر 1986 «إعلان بشأن الحق في التنمية». الجمعية العامة للأمم المتحدة - الدولة 41، القرار 128/41، ديسمبر/كانون أول 1986.

(67) للاطلاع على عرض شامل لوسائل وغايات المساعدة على تطوير القدرة القانونية، انظر:

Promoting the Rule of Law Abroad: In Search of Knowledge, ed. Thomas Carothers (Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace, 2006).

وعن المساعدات في الانتخابات، انظر:

Eric C. Bjornlund, **Beyond Free and Fair: Monitoring Elections and Building Democracy** (Washington, DC: Woodrow Wilson Center Press, 2004).

للاطلاع على مناقشة موجزة، انظر:

Sidney Tarrow, **The New Transnational Activism** (New York: Cambridge University Press, 2005), 188 - 200.

وكذا دراسة الحالة ذات الدلالة بقلم:

Hans Peter Schmitz, "When Networks Blind: Human Rights and Politics in Kenya," in **Intervention and Transnationalism in Africa: Global Local Networks of Power**, ed. Thomas M. Callaghy, Ronald Kassimir, and Robert Latham (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 149 - 72.

(68) للاطلاع على مناقشة موجزة، انظر:

Sidney Tarrow, **The New Transitional Activism** (New York: Cambridge University Press, 2005), 188 - 200.

وكذا دراسة الحالة ذات الدلالة بقلم:

Hans Peter Schmitz, "When Networks Blind: Human Rights and Politics in Kenya" in **International and Transitionalism in Africa: Global** –

Local Networks of Power, ed Thomas M. Callaghy, Ronald Kassimir, and Robert Lathom (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 149 - 72.

(69) هذا هو النمط الذي يمثل سلاحا قد يرتد إلى صاحبه كما وصفته مارجريت إي. كيك:

Margaret E. Keck and Kathryn Sikkink, **Activists beyond Borders** (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998), 12 - 13.

نجد ضربا من ضروب هذا النمط في ظاهرة هلسنكي - العملية التي أمكن من خلال مواد حقوق الإنسان في قانون هلسنكي الختامي (1975) حفز استحداث شبكات عبر قومية والتي شجعت وشرعت المساعدة المحلية لنظم شرق أوروبا الشيوعية. ونجد دراسة تفصيلية في Thomas, The Helsinki Effect.

(70) انظر: مناقشة جهود المنظمات غير الحكومية للقضاء على عادة تقزيم قدمي الأنثى foot binding في الصين، وختان الأنثى في أفريقيا في:

William J. Talbott, **Which Rights Should be Universal?** (New York: Oxford University Press, 2005), 107 - 11.

ويبرز تالبوت الموضوع بوضوح لا مزيد عليه؛ لأن وسائل التأثير هنا تعمل من خلال المعلومات من دون الضغط، وبذا تجنب الاعتراض بحجة الموروث.

(71) Beth Simmons, **Mobilizing for Human Rights: International Law in Domestic Politics** (New York: Cambridge University Press, 2009), ch. 4 ("Theories of Compliance").

(72) Sally Engle Merry, **Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice** (Chicago: University of Chicago Press, 2006), 228 - 9.

(73) مسألة الوضع القانوني لهذه التدخلات في القانون الدولي أضحت معقدة نتيجة الضغط؛ لإدراج العمل الإنساني تحت عنوان «أخطار تهدد السلم» (ميثاق الأمم المتحدة، مادة 7).

وللمناقشة حول الموضوع، انظر:

Simon Chesterman, **Just War or Just Peace? Humanitarian Intervention and International Law** (Oxford: Oxford University Press, 2001)

الفصل الرابع تحديدا.

وفيما يتعلق بقابلية التدخل الإنساني باعتباره مسألة أخلاق سياسية عامة فإن أهم مرجع هو تقرير المفوضية الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدولة. انظر:

The Responsibility to Protect (Ottawa: International Development Research Centre, 2001).

(74) للاطلاع على دراسة شاملة، انظر:

Taylor B. Seybolt, **Humanitarian Military Intervention: The Conditions for Success and Failure** (Oxford: Oxford University Press, 2007).

(75) أشير ثانية إلى أن توقعات التنفيذ باسم القانون هي الأكثر داخل نطاق المنظومات الإقليمية لحقوق الإنسان.

(76) Stephen D. Krasner, "Structural Causes and Regime Consequences: Regimes as Intervening Variables," in **International Regimes**, ed. S. D. Krasner (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983), 2.

وعن طبيعة منظومة حقوق الإنسان، انظر:

Jack Donnelly, "International Human Rights: A Regime Analysis," **International Organization 40** (1986): 599642-; and James W. Nickel, "Is Today's International Human Rights System a Global Governance Regime?" **Journal of Ethics 6** (2002): 353 - 71.

(77) لن نقع في تناقض إذ نعتقد أن الحكومات يمكن أن تكون لديها أسباب لفرض قيود على نفسها على نحو ما يؤكد أندرو مورافشيك بشأن الحالة في أوروبا.

"The Origins of Human Rights Regimes: Democratic Delegation in Postwar Europe," **International Organization 54** (2000): 217 - 52.

(78) للاطلاع على مثال سابق، انظر:

Philip Alston, "Conjuring up New Human Rights: A Proposal for Quality Control," **American Journal of International Law 78** (1984): 607 - 21.

(79) وهكذا، على سبيل المثال يعترض أونورا أونيل على أن «الدفاع عن الحقوق» أمر ملتبس لأنه لا يتقيد بقاعدة أن كل حق صحيح وصائب يجب أن يقترن بالتزام من جانب عنصر فاعل محدد.

"Women's Rights, Whose Obligations?" in **Bounds of Justice** (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 97 - 8.

الفصل 3

(1) A. John Simmons, "Human Rights and World Citizenship: The Universality of Human Rights in Kant and Locke," in **Justification and Legitimacy: Essays on Rights and Obligations** (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 185

(2) Maurice Cranston, **What Are Human Rights?** (London: Bodley Head, 1973), 65 - 71.

(3) نطاق التباين واسع. لنقارن على سبيل المثال موقف كرانستون المعتدل في كتابه

What Are Human Rights?

مع النظرة الأكثر رحابة عن حقوق الإنسان عند جيمس غريفين في كتابه:

On Human Rights (Oxford University Press, 2008).

(4) توجد حوارات كاشفة عن العلاقة بين الحقوق الطبيعية وحقوق الإنسان في كتاب:

James W. Nickel, **Making Sense of Human Rights**, 2nd edn. (Malden, MA: Blackwell, 2007), 12 - 14.

(5) للاطلاع على ثلاثة آراء مختلفة، انظر:

Richard Tuck, Natural Rights Theories (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), ch. 1; Brian Tierney, The Idea of Natural Rights (Atlanta: Scholars Press, 1997), ch. 1; and Annabel S. Brett, Liberty, **Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought** (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), esp. ch. 4.

(6) مثلما لحظ تييرني، يمكن تمييز اللبس في الفكر عن الحقوق الطبيعية منذ عصر الشارحين القدماء، انظر:

The Idea of Natural Rights, 133.

(7) كما قد نرى في:

Locke. A. John Simmons, **The Lockean Theory of Rights** (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992), 95 - 102.

(8) Margaret McDonald, "Natural Rights," **Proceedings of the Aristotelian Society**, ns 47 (1946 -7), 228 - 32.

انظر أيضا:

Anthony Pagden, "Human Rights, Natural Rights, and Europe's Imperial Legacy," **Political Theory** 31 (2003), 176 - 81.

(9) ليس هدفي أن أقول إن الفهم الثاني مغفل تماما. إذ يمكن أن نجده - على سـبيل المثال - عند جاك ماريتان في كتاب:

Jacques Maritain, **Man and the State** (Chicago: University of Chicago Press, 1951), ch. 4 ("The Rights of Man").

(10) انظر كمثال:

Maritain, **Man and the State**, 99102-.

(11) Jacques Maritain, "Introduction," in UNESCO, **Human Rights: Comments and Interpretations** (London: Allan Wingate, 1949), 9, 10.

(12) ليست الفكرة ببساطة القول بأن معاهدات حقوق الإنسان لا تتضمن أي أداة تبريرية. إذ إن معاهدات قليلة تضمنت ذلك (وإن لم نسـتطع قول الشيء نفسه بشأن إعلانات الحقوق التاريخية). وقد كان ماريتان في هذا الصدد يتحدث إلى المسؤولين عن الصياغة

(وإن لم يكن هو نفســه عضوا في لجنة الصياغة): إذ أرادوا صياغة محكمة لمبدأ عام لا يستلزم قبوله أن يقبل المرء أي رأي بذاته عن مبرراته.

(13) كما يوضح كونتين سكينر، فإن فكرة حالة الطبيعة حاضرة - إذ لا بد أن يكون كذلك - في هذه النظريات حتى إن لم يكن المصطلح موجودا. انظر:

Quentin Skinner, **The Foundations of Modern Political Thought** (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), ii. 155.

(14) John Locke, **Two Treatises of Government** [1690], ed. Peter Laslett (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), ii.6.

ونادرا ما كان لوك نفســه يســتخدم عبارة «حق طبيعي»، وكما يقول ســيمونز إنه حين يذكرها لا يكون واضحا لنا ما إذا كان يفهمها أم لا، **The Lockean Theory of Rights**.

(15) Locke, **Two Treatises**, ii. 136. ولكــن لــوك لم يقــل تحديدا إن الناس لديهم حق طبيعي في قضاء مستقل.

(16) الاقتباس من:

Johannes Morsink, **The Universal Declaration of Human Rights: Origins**, Drafting and Intent (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999), 225.

(17) بعض المجتمعات المعاصرة - وهي تلك التي بها مؤسسات تشريعية وسياسية هشة أو فاشلة، يمكنها كمثال أن تشبه المجتمعات الإقطاعية أكثر من المجتمعات الحديثة. لذلك فإن أي تفســير لمعيارية مبدأ حقوق الإنســان المعاصر لا بد أن يضع هذا في الحســبان ولو كحالة استثنائية.

(18) Rex Martin, **A System of Rights** (Oxford: Clarendon Press, 1993), 74, 75.

(19) بالنسبة إلى فكرة «الأخطار المعيارية»، انظر:

Henry Shue, **Basic Rights**, 2nd edn. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996), 29 ff.

(20) أطــرح هذا التحذير لأن شــخصا ما يفهم حقوق الإنســان على أنهــا تعبير عن شروط القانــون الطبيعي لن يكون ملزما بالتفكير في أن مبدأ عاما لحقوق الإنســان يجب أن يعرضها كحقوق لازمانية. انظر:

Maritain, **Man and the State**, 101 - 5; and Tierney, **The Idea of Natural Rights**, 133 - 4.

(21) Griffin, **On Human Rights**, 31 - 3.

هذا هو الجهد الأكثر شــمولا في عصرنا لصياغة نظرية عن حقوق الإنســان انطلاقا من أسس المذهب الطبيعي.

(22) Griffin, **On Human Rights**, 32 -3, 36.

وعرض هذه المكونات تفصيلا في الفصول 8-10.

(23) المصدر الســابق 37-9. ويشير غريفين إلى أن الحقائق المطلوبة يجب أن تكون حقائق «كلية» بهذه الطريقة لتبرير الحقوق «التي تتوافر للمرء لكونه إنسانا» (ص38).

(24) الحقــوق الواردة في المبدأ الدولي، والتي يمكن ألا تحظى بالقبول حســب رأي نظرية الشــخصانية تتضمن حظر الدعاية الحربية (العهد الــدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياســية، مادة 20)، الحق ضد الهجوم على شرف أو ســمعة المرء (الإعلان العالمي لحقوق الإنســان، مادة 21)، حماية حريــة الانتقال والبقاء داخــل الحدود القومية وحق العمل (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المواد 12، 13، 23). والحق في الوصول إلى أعــلى معيــار في الصحة البدنيــة والعقلية (العهــد الدولي للحقــوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، مادة 12). المصدر نفســه، 194-196. ويرفض غريفين الحق في «عطلــة دورية مدفوعة الأجر» (ربما الأفضل الحق في الراحة والفراغ [الإعلان العالمي لحقوق الإنســان، مادة 24]). ويدفع أيضا بعدم وجــود «حق في الوراثة، وإن كان لا بد من القول إن مكانة هذا الحق في المبدأ الدولي غير مؤكدة على أفضل تقدير. وقد أتى ذكر «الحق في أن يرث» في اتفاقية القضاء على جميع أشــكال التمييز العنصري في قائمة عن «حقوق مدنية أخرى» (وهذا النص لا يؤكد وجود مثل هذا الحق الإنساني. وليست هناك إشارة إلى الحق في الوراثة في أي عهد آخر من العهدين اللذين أقرتهما الجمعيــة العامــة للأمم المتحدة في العــام التالي لاتفاقية القضاء على جميع أشــكال التمييز العنصري.

(25) Martha C. Nussbaum, "Human Rights Theory: Capabilities and Human Rights," **Fordham Law Review 66** (1997): 273 - 300; **Women and Human Development: The Capabilities Approach** (Cambridge University Press, 2000), 96101-; Sen, Amartya, "Elements of a Theory of Human Rights," **Philosophy and Public Affairs** 32 (2004): 31556-.

(26) عدم تضمن رأي صن لأي شيء مناظر لقائمة نوســبوم عن القدرات البشرية الرئيســية يعنــي أن رأي صن أكــثر تعددية وبراغماتية (عمليا)، لذلك ربما يكون من الأفضل عدم تصنيفهما من البداية كنظرية مؤسسة على المذهب الطبيعي.

(27) Sen, "**Elements of a Theory of Human Rights,**" 334.

(28) فكــرة الوجود الناتج الذي يمكــن عمليا تحقيقه نتيجة اختيارات حرة أمام الشــخص تحتــاج إلى مزيد من التوضيــح. القدرة على الإنجاز فكرة معاكســة للحقائق الجارية، وســوف تظل ملتبسة إلى أن يتم تحديد أي القســمات المميزة للعالم هي الثابتة، وأيها يمكن أن تتغير حين نقول إن ناتجا ما يمكن إنجازه.

(29) Nussbaum, "Human Rights Theory: Capabilities and Human Rights," 286.

وللاطلاع على صيغة لقائمة حديثة، انظر:

Martha Nussbaum, "Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice," Feminist Economics 9 (2003), 41 - 2.

قارن:

Women and Human Development, 78 - 80.

(30) Bernard Williams, "The Standard of Living: Interests and Capabilities," in The Standard of Living, ed. Amartya Sen (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 100.

(31) كتبـت نوسـبوم أن تبرير إقامة دعوى بأن الناس لهم حقوق إنسـانية معينة «ينطلق عادة بالإشـارة إلى قسمة تشبه القدرة تتوافر لدى الأشخاص... إذ من دون هذا التبرير تصبح جاذبية الحقوق غامضة تماما»

"Human Rights Theory: **Capabilities and Human Rights**," 295.

(32) المصدر نفسه، 292.

(33) المصدر نفسه، 296.

(34) المصدر نفسه 286.

Nussbaum, "Capadilities as Fundamental Entitlements," 49.

(35) Nussbaum, **Women and Human Development**, 76

عـلى الرغم مـن أن جون رولس هو مصدر فكـرة «توافـق الآراء المتداخل» إلا أنه لم يستخدمها لتفسير فكرة حقوق الإنسان.

(36) Griffin, **On Human Rights**, 102 - 3.

(37) لا يبدو أن غريفين يفعل ذلك. إنه يصف الحق الإنسـاني بأنه «دعوى من كل العناصر الفاعلـة البشرية ضد كل العنـاصر البشرية الفاعلة الأخرى». المصدر نفسـه ص187. وليـس واضحا لي إذا ما كانت نوسـبوم تلتـزم موقفا مماثـلا أم لا. إنها تصف حقوق الإنسـان بأنها معايير للمؤسسـات من دون عناصر فاعلة فردية. ولكنها غامضة بشأن الأسـباب التي تجعل العناصر الفاعلة في وضع العمـل يجب أن نعمل في حالة إخفاق المؤسسات في الالتزام بهذه المعايير.

(38) مثال ذلك ما يقوله غريفين، وهو يناقش مسألة الأجر، إن ما تتطلبه حقوق الإنسان هو «موارد مادية كافية (أي أجر) للوفـاء بالشروط الضرورية للفعالية المعيارية». المصدر نفسه، 28.

(39) في معرض الحديث عن حجة تفيد بأن نظرية مؤسسـة فقط على الشخصانية لا يمكنها أن تبرر نطاق حقوق الإنسان التي يزعم غريفين نفسه أنه يدافع عنها. انظر:

John Tasioulas, "Human Rights, Universality and the Values of Personhood: Retracing GriYn's Steps," **European Journal of Philosophy** 10 (2002): 79 - 100

(40) هذه الفكرة شددت عليها سوزان موللر أوكن في:

"Poverty, Well-Being, and Gender: What Counts, Who's Heard?" **Philosophy and Public Affairs** 31 (2003), 296.

(41) Griffin, **On Human Rights**, ch. 11.

(42) انظر:

Nussbaum, "Capabilities as Fundamental Entitlements," 37.

(43) H. L. A. Hart, "Are There Any Natural Rights?" **Philosophical Review 64** (1955), 183, 188.

ولكن هارت نبذ بعد ذلك كثيرا من حجته في هذه الدراسة

Hart, **Essays in Jurisprudence and Philosophy** (Oxford: Clarendon Press, 1983), 17.

(44) مثلا: Jones, **Rights**, 81; Brian Orend, Human **Rights: Concept and Context** (Peterborough, Ontario: Broadview Press, 2002), 91.

(45) H. L. A. Hart, "Legal Rights," in **Essays on Bentham** (Oxford: Clarendon Press, 1982), 162 - 93.

(46) Locke, Two Treatises of Govemmed, i 42

إن فكرة أن أولئك الذين يعيشــون فاقة شــديدة لهم حق في فائض الآخرين مألوفة في تراث القانون الطبيعي. انظر:

Tierney, **The idea of Natural Rights**, 69 - 76.

الفصل 4

(1) Sumner B. Twiss, "A Constructive Framework for Discussing Confucianism and Human Rights," in **Confucianism and Human Rights**, ed. W. Theodore de Bary and Tu Weiming (New York: Columbia University Press, 1998), 31.

(2) Alison Dundes Renteln, **International Human Rights: Universalism Versus Relativism** (Newbury Park, CA: Sage, 1990), 139. Earlier, Renteln describes human rights as "cross-cultural universals" that can be shown to be "shared by all cultures in the world" (p. 71).

(3) Michael Walzer, **Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad** (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1994), 9 - 10.

(4) R. J. Vincent, **Human Rights and International Relations** (Cambridge University Press, 1986), 48 - 9.

هذا هو وصف فنسنت لوضع هو نفسه لا يدعمه.

(5) مثال ذلك الكتابة عن ختان الإناث، حيث يلحظ رنتلن أن «واقع أن النســاء في المجتمع يواصلن هذه العادة هو حقيقة تلزم مواجهتها بالحسم. إن افتراض الشمولية العالمية لا تغير حقيقة أن الممارسة مقبولة بين أبناء الثقافة باعتبارها ممارسة أخلاقية».

International Human Rights, 58.

(6) فيما يتعلق بهذا المثال، انظر:

Walzer, **Thick and Thin**, 28 - 9.

(7) مثـال ذلك أن ركـس مارتن يصف حقوق الإنســان بأنها مبادئ «يراهــا الناس مقبولة في الأزمنــة المختلفة والثقافــات المختلفة. وأن هذه المبادئ تبــدو في ضوء المقارنة بين الثقافات لها ما يربطها بنطاق واسع من الأخلاقيات المختلفة المتواضع عليها اجتماعيا».

Rex Martin, **A System of Rights** (Oxford: Clarendon Press, 1993), 75.

(8) على سبيل المثال:

Martha C. Nussbaum, "Human Rights Theory: Capabilities and Human Rights," **Fordham Law Review 66** (1997), 286; and Charles Taylor, "Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights," **in The East Asian Challenge for Human Rights**, ed. Joanne R. Bauer and Daniel A. Bell (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 124.

(9) John Rawls, **Political Liberalism** (New York: Columbia University Press, 1996), lecture IV.

(10) انظر كمثال:

Michael Ignatief, **Human Rights as Politics and Idolatry** (Princeton University Press, 2001), 56

(11) Bernard Williams, "Human Rights and Relativism," **in In the Beginning Was the Deed** (Princeton University Press, 2006), 62 - 4.

وإنني مدين بالشكر لمارثياس ريس لتأكيده جاذبية هذا النوع من الرؤية.

(12) لمعرفة أوجه الفرق بين التآزر والتعاون الاجتماعي، انظر: جون رولس:

John Rawls, **Justice as Fairness: A Restatement** (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), 6.

(13) فيما يتعلق بحقوق الإنســان الأكثر أساســية، يقتبس وليامز تعبيرا عن موافقته عبارة من قانون فنسنت تقول: «إنه ما يلقى قبولا من الشعب دائما وفي كل الأنحاء». انظر:

"Human Rights and Relativism," 63.

(ويعكس العبارتين الأولى والثانية). وعند تطبيق هذا المبدأ في قانون الكنيســة الكاثوليكية، فإن توســيع نطاق «على الجميع» ab omnibus بدا موضوعا إشــكاليا. وليس أقل من ذلك فيما يتعلق بحقوق الإنسان.

(14) المصدر نفسه، 62.

(15) أترك جانبا مسألة ما إذا كانت أمثلة وليامز تحدد الشروط التي يمكن القول بأنها توفر الطابع الكلي والشمولي اللازم لهذا التفسير للشرعية.

(16) Abdullahi A. An-Na'im, "Universality of Human Rights: An Islamic Perspective," **in Japan and International Law: Past, Present and Future,** ed. Nisuke Ando (The Hague: Kluwer Law International, 1999), 315.

(17) للاطلاع على وجهات نظر مماثلة، انظر:

Michael Ignatieff, **Human Rights as Politics and Idolatry**, 55 - 6; and Peter Jones, "Human Rights and Diverse Cultures," in **Human Rights and Global Diversity**, ed. Simon Caney and Peter Jones (London: Frank Cass, 2001), 30.

(18) Daniel C. Thomas, The **Helsinki Effect** (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001), ch. 5.

(19) An-Na'im, "Universality of Human Rights: An Islamic Perspective," 318.

(20) Ibid. 314 - 15.

(21) American Anthropological Association, Executive Board, "Statement on Human Rights," **American Anthropologist**, ns 49 (1947), 539.

ويقـول مارك غوديل إنه بهذا البيان بدأت الأنثروبولوجيا بالبداية الخاطئة فيما يتعلق بحقوق الإنسان

"Ethical Theory as Social Practice," (**American Anthropologist** 108 (2006), 25.

واحتضـن علماء الأنثروبولوجيا منذ ذلـك التاريخ حقوق الإنسـان باعتبارها موضوعا وسـببا في آن، ولكن مـن دون لبس أو غموض. ووفقا للإعلان الأخـير الخاص بالرابطة «الأنثروبولوجيا وحقوق الإنسـان»، تؤسـس الرابطة منهجها (بشـأن حقوق الإنسان)، على المبادئ الأنثروبولوجية لاحترام الفوارق البشرية الموضوعية، الجمعية والفردية على السـواء، وليس على أساس التماثل القانوني المجرد السائد في التراث الغربي. ولكن عمليا ينبني تعريفها الإجرائي على الإعلان العالمي لحقوق الإنسـان، وكذا على العهود الدولية والاتفاقيات الرئيسية بشأن حقوق الإنسان. انظر:

American Anthropological Association, Committee on Human Rights, "Declaration on Anthropology and Human Rights" [1999], http://www.aaanet.org/stmts/humanrts.htm (consulted September 2, 2008).

(22) American Anthropological Association, Executive Board, "Statement on Human Rights," 542, 543.

(23) أخذ جون ستيوارت مل بوجهة نظر مماثلة في كتابه «عن الحرية»

On Liberty [1859], in **Essays on Politics and Society** I [Collected Works, John Stuart Mill, xviii], ed. J. M. Robson (University of Toronto Press, 1977).

(24) يصـدق هذا على الغالبية العظمى مـن حالات التدخل وليس جميعها. مثال ذلك فإن التدخل في بعض الحالات للحيلولة دون خضوع بنت صغيرة لشـكل من أشـكال البتر

للعضو التناسلي قد يكون تعبيرا عن روح أبوية أصيلة. بيد أن تأمل الظروف الموجبة لذلك إنما يعبر فقط إلى أي مدى يكون هذا إجراء غير عادي إذا ما نظرنا إليه باعتباره حالة تدخل لحماية حقوق الإنسان.

(25) توخيا التبسيط، أفترض أن «الثقافة» و«المجتمع» متطابقان من حيث النطاق، وهذا غير صحيح بطبيعة الحال في أحيان كثيرة.

(26) لمزيد من المناقشة، انظر:

Michele M. Moody-Adams, **Fieldwork in Familiar Places: Morality, Culture, and Philosophy** (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997), 43 - 56.

(27) أشار إلى هذه النقطة كثيرون، من ذلك على سبيل المثال:

T. M. Scanlon, "Human Rights as a Neutral Concern," in **The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy** (Cambridge University Press, 2003), 119.

(28) Taylor, "Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights," 124, 133 - 7.

وفيما يتعلق ببوذية تيرافادا وحقوق الإنسان، قارن:

Simon Caney, "Human Rights, Compatibility and Diverse Cultures," in **Human Rights and Global Diversity**, ed. Simon Caney and Peter Jones (London: Frank Cass, 2001), 64 - 70.

(29) Abdullahi A. An-Na'im, **Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law** (Syracuse University Press, 1990), 179.

انظر أيضا مناقشة الإسلام وحقوق الإنسان في كتاب

An-Na'im, **Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a** (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 110 - 25.

(30) Joshua Cohen, "Minimalism about Human Rights," **Journal of Political Philosophy** 12 (2004), 201, 202.

ويعتقد كوهن أن حقوق الإنسان ينبغي أن يكون في الإمكان تبريرها من داخل التراثات الأخلاقية المختلفة، ولكنه لا يقول إن محتوى حقوق الإنسان مقرر تأسيسا على التفكير في محتوى هذه التراثات. وفي رأيه أن صياغة مبدأ عن حقوق الإنسان، «مشروع معياري مستقل» (ص200). ومن ثم ينبغي أن نفهم أن اشتراك أن يكون محتوى المبدأ أمرا يمكن بلوغه بفضل الصياغة المحكمة لكل تراث إنما هو أمر داخلي من صميم هذا المشروع.

(31) المصدر نفسه. ويناقش كوهن أيضا «الصياغة الجديدة» لبعض الأقطار الكونفوشية والإسلامية والصورة التي ستكون عليها إذا ما كان لهذه الأقطار أن تدعم جوانب معينة من مبدأ حقوق الإنسان (203-210).

(32) Bernard Williams, "Internal Reasons and the Obscurity of Blame," in Making Sense of Humanity (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 35.

(33) المصدر نفسه 36 و37.

(34) هذا هو المنهج الذي اقترحه الأستاذ محمود محمد طه، ونجد عرضا له في كتاب النعيم **Toward an Islamic Reformation**.

(35) كـما عبر عنها كوهـن بقوله: «ينبغي ألا توضع حواجز غـير ضرورية تحول دون أبناء التقاليد المختلفة الراغبين في تبني الأفكار الخاصة بحقوق الإنسـان»، نزعة الحد الأدنى لحقوق الإنسان، 199.

(36) لا أقصد بذلك أن أقول إن أيا من الكتاب سـالفي الذكر يتبنى هذا الرأي بشـأن إمكان تبرير التدخل.

(37) إذ ربمـا يجيب هذا عن سـؤال كوهن المأخوذ عن كانط: مـا الذي يمكن أن آمل فيه؟ «نظرية الحد الأدنى بشأن حقوق الإنسان»، 191.

الفصل 5

(1) John Rawls, **The Law of Peoples** (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999).

آراء وملاحظات رولس متناثرة في كل صفحات الكتاب.

(2) المصدر نفسه، 59.

(3) المصدر نفسه، 79 و80.

(4) المصدر نفسـه. والحقـوق الواردة في النـص عاليه نجدها في الإعـلان العالمي، مادة 2. ويستبعدها رولس من قائمته عن «حقوق الإنسان بمعناها الصحيح والدقيق» (ص80).

(5) المصدر نفسه، ص80 و81.

(6) المصدر نفسه، ص79 و80. ويذكر رولس «العقوبات الدبلوماسية والاقتصادية» و«القوة العسكرية في الحالات الخطرة» كأمثلة على «التدخل بالقوة».

(7) المصدر نفسه، ص81.

(8) المصدر نفسه، ص65، والنص المصاحب لها.

(9) انظر الفصل الـ 24 فيما بعد للمزيد من فهم رولس للتسامح بين الدول.

(10) نذكر تحديدا الأهداف الواردة في النقطة 4 المذكورة سـابقا. وعن فكرة حقوق الإنسان كمبدأ سياسي، انظر المناقشة الواردة في:

Peter Jones, "International Human Rights: Philosophical or Political?" in **National Rights, International Obligations**, ed. Simon Caney, David George, and Peter Jones (Boulder, CO: Westview, 1996), 183 - 204.

(11) John Rawls, **A Theory of Justice**, rev. edn. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999).

الفقرات 1 و2، ص5، 9، وملاحظة رولس متأثرة بتمييز هارت بين مفهوم ما وتصوراته في

The Concept at Law (Oxfor: Clarenclon Press, 1996), 155 - 9.

(12) رولس، **نظرية عن العدالة**، فصل 1، و29.

(13) Aaron James, "Constructing Justice for Existing Practice: Rawls and the Status Quo," **Philosophy and Public Affairs** 33 (2005), 311.

(14) Erin Kelly, "Human Rights as Foreign Policy Imperatives," in **The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy**, ed. Deen Chatterjee (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 1801-.

(15) يـرى رولس أن الشـعوب المنظمة جيدا يمكنها أن تمـارس أنواعا مختلفة من الضغوط لحـث «النظم الخارجة عن القانون لتغيير أسـاليبها» (قانون الشـعوب، ص93). ربما يجيز هذا العمل السـياسي كرد على انتهاكات حقوق الإنسان. ويؤكد أيضا أن الشعوب المنظمـة جيـدا عليها واجب مسـاعدة المجتمعـات التي تئن تحت وطـأة الوضع أن تسـتحدث القدرة على دعم المؤسسـات العادلـة أو المهذبة التي من شـأنها أن تكرم وتمجد بدورها حقوق الإنسان لشعوبها.

(16) Richard Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality," in **On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993**, ed. Stephen Shute and Susan Hurley (New York: Basic Books, 1993), 115 - 17.

(17) أنطوني لانجلوا في معرض وصفه لنموذج سـياسي لحقوق الإنسـان يحددها بأنها تمثل «اتفاقا غير مكتمل البناء النظري»، والذي يقصر عن بيان أسسها.

Anthony Langlois, **The Politics of Justice and Human Rights: Southeast Asia and Universalist Theory** (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 102 - 24.

(18) الاعتراض أوحت به بعض ملاحظات من جانب جوزيف راز في:

Joseph Raz, **Practical Reason and Norms**, 2nd edn. (Princeton University Press, 1990.

وهو لا يناقش حقوق الإنسان.

(19) فكرة التأويل في القانون هي من بعض النواحي مناظرة مفيدة ثقافيا. انظر:

Ronald Dworkin, **Law's Empire** (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986), ch. 2.

وانظر إلى تطبيقها على نظرية رولس السياسية في:

James, "Constructing Justice for Existing Practice," 298 - 308.

بيــد أنني لا أعتقد أن منهج «التأويل البنــائي» ملائم تماما للمهمة التي نحن بصددها. إنني لا أستطيع مناقشة السبب هنا، انظر الحوار الكاشف في:

Gerald J. Postema, " 'Protestant' Interpretation and Social Practices," **Law and Philosophy** 6 (1987): 283 - 319.

(20) Postema, " 'Protestant' Interpretation and Social Practices," 315 - 17.

(21) كما يرى دوركين في:

Dworkin, **Law's Empire**, 66.

(22) James, "Constructing Justice for Existing Practice," 302 - 3.

(23) أنا مدين بالأفكار الأساسية إلى:

Henry Shue, **Basic Rights**, 2nd edn. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996), ch. 1 and the 1996 Afterword, and James Nickel, **Making Sense of Human Rights**, 2nd edn. (Malden, MA.: Blackwell, 2007), chs. 1 - 4.

وللاطلاع على تشخيص لحقوق الإنسان مماثل لما هو وارد في النص. انظر:

Amartya Sen, "Elements of a Theory of Human Rights," Philosophy and Public Affairs 32 (2004): 315 - 56.

وهذا النموذج مماثل لفهم المســؤولية الدولية بشأن حقوق الإنسان في اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول:

The Responsibility to Protect (Ottawa: International Development Research Centre, 2001).

(24) للاطلاع على التمييز الثلاثي للواجبات، انظر:

Shue, **Basic Rights**, 60.

(25) وهكذا يمكن القول إن حكومة ما انتهكت حقا من حقوق الإنســان، حتى وإن لم تكن هناك نية لذلك (مثال ذلك بســبب غياب القدرة أو قصور التخطيط الســياسي)، وكذا عندما يكون السبب المباشر للحرمان شيئا آخر غير عمل الحكومة (مثل فشل الحكومة في اتخاذ الخطوات الملائمة أو العلاجية للوقاية).

(26) Shue, **Basic Rights**, 29; Nickel, **Making Sense of Human Rights**, 70 - 4.

(27) هناك تماثل بوجه عام على الرغم من وجود اعتبارات ملحة تبدو أحيانا ضرورية لتبرير الدعاوى بشأن الحقوق الأخلاقية. انظر:

T. M. Scanlon, "Rights, Goals, and Fairness" and "Human Rights as a Neutral Concern," both in **The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy** (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 35 and 11516-.

(28) بعض النقد المماثل «لما يســمى حقوق الإنســان» عبر عنه ماركــس في كتاباته الباكرة، واثار أصداء واسعة في الفكر الحديث بشأن حقوق الإنسان، كارل ماركس، «عن المسألة اليهودية». ويدور نقاش بشأن هذا النهج في النقد عند جيرمي والدرون:

Jeremy Waldron, "Can Communal Goods be Human Rights?" in **Liberal Rights: Collected Papers** 1981 - 1991 (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 341 - 4.

(29) «حقــوق الجماعة» ينظر إليها أحيانا باعتبارها فكــرة جديدة (جيل ثالث أو ربما رابع لحقوق الإنســان). ولكن الحقيقة أن كلا العهدين يقران بعضا من مثل هذه الحقوق، بمــا فيها أمثلة في النص المذكور أعــلاه. (انظر: العهد الدولي الخــاص بالحقوق المدنية والسياسية، مادة أ، 27).

(30) للاطلاع على المزيد بشأن مشكلة التعريف، انظر:

Waldron, "Can Communal Goods be Human Rights?" 344 - 59.

(31) للاطلاع على بعض الشكوك، انظر:

David Miller, "Group Rights, Human Rights and Citizenship," **European Journal of Philosophy** 10 (2002): 178 - 95.

(32) ســوف نفكــر - فيما بعد - مــا إذا كان هذا عوارا يصيب النموذج إذ يســتبعد إمكان أن تتحمل القوى التي ليســت دولا المســؤوليات الأولى أو المســؤوليات المتفرعة عنها (ف19).

(33) Thomas Pogge, **World Poverty and Human Rights** (Cambridge: Polity, 2002), 44 - 8, 64 - 7.

ويقول في وصف «الفهم المؤســسي» إن حقوق الإنســان إذن هي «دعاوى أخلاقية ضد تنظيم المجتمع الذي ينتمي إليه المرء». ولكن حيث إن المواطنين مسؤولون جمعيا عن تنظيم مجتمعهم وما ينتج عنه بالنسبة إلى حقوق الإنسان، فإن حقوق الإنسان تفرض مطالب على المواطنين. الأفراد يتقاســمون المسؤولية فيما يخص ازدراء حقوق الإنسان داخل أي نظام مؤسسي قسري يعيشون فيه.

(34) المصدر نفسه، ص66.

(35) المصدر نفسه.

(36) للاطلاع على مناقشة لهذا، انظر:

Alan Patten, "Should We Stop Thinking about Poverty in Terms of Helping the Poor?" **Ethics and International Affairs** 1927-19 :(2005) 1/.

(37) مادة 4 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياســية تســمح للدول باتخاذ إجــراءات للتحلل مــن التزاماتها، حين يكــون ذلك لا مناص منــه في أوقات الطوارئ العامة، ولكنها تحدد شروطا معينة لا يمكن التحلل منها (مثال حق الحياة والتحرر من التعذيــب). ومن الأمور التي تقبل الجدل التمييز بين هذه الحقوق والحقوق الأخرى، وهو مــا يطابق التمييز بين الأســباب القطعية والأســباب المرحلية قدر الاســتطاعة. للاطلاع على المناقشة، انظر:

Sarah Joseph, Jenny Schultz, and Melissa Castan, **The International Covenant on Civil and Political Rights**, 2nd edn. (Oxford: Oxford University Press, 2004), §§ 25.49 - 66.

(38) Onora O'Neill, "The Dark Side of Human Rights," **International AVairs** 81 (2005), 433.

(39) المصدر نفسه، 432 و433، وسوف أتناول فيما بعد موقف أونيل (ف 25).

(40) Joel Feinberg, **Social Philosophy** (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1973), 67, 95.

ويستخدم أونيل العبارة في مقال:

"Women's Rights: Whose Obligations?" **Bounds of Justice** (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 99 - 100.

(41) Feinberg, **Social Philosophy**, 94.

(42) المصدر نفسه، ص47.

(43) Shue, **Basic Rights**, 51 - 60.

(44) أجريـــت ملاءمة هنا مع صياغة رولس لواجـــب العدالة الطبيعي في كتابه **A Theory of Justice**، ف 19، ص99.

(45) إنه ســؤال متميز عما إذا كانت محورية الدول في التنظيم المعاصر للنظام العالمي هو بشكل ما أمر غير مرغوب. وهذا السؤال جوهري بالنسبة إلى نظرية شاملة عن العدالة الكوكبية. ولكن لا حاجة إلى إثارة السؤال هنا، ونحن بصدد فهم حقوق الإنسان.

(46) دراسات كثيرة عن هذا الموضوع. انظر فيما يتعلق بمؤسسات الأعمال:

Steven R. Ratner, "Corporations and Human Rights: A Theory of Legal Responsibility," **Yale Law Journal 111** (2001): 443 - 545.

David Weissbroctt and Muria Kruger "Norms or the Responsibilities of Transnational Corporations and Other Business Enterprises with Regards to Human Right", **American Journal of International Law** 97 (2003): 90122-.

حول القانون الإداري الكوكبي وإدارة الشبكات انظر:

Benedict Kingsbury, Nico Krisch, and Richard B. Stewart, "The Emergence of Global Administrative Law", **Law and Contemporary Problems** 68 3 -4(2005): 15 - 16; and Ann-Marie Slaughter, A New World Order (Princeton University Press, 2004).

وحول شبكات القضايا الانتقالية انظر:

Margaret E. Keck and Kathryn Sikkink, **Activists beyond Borders** (lthaco, NY: Cornell University Press, 1998)

(47) بالنسبة إلى وضع الحكومة الصينية، انظر:

Human Rights in China (Beijing: Information Office of the State Council, 1991).

والمناقشة في:

Ann Kent, China, the **United Nations, and Human Rights** (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999),

ولرأي مقارب انظر:

Li Buyun, "International Protection of Human Rights and the State Sovereignty," **Constitutionalism and China** (Beijing: Law Press, 2006), 44760- [Wrst published 1995].

(48) لمزيد من المناقشة انظر:

Jack Donnelly, "The Social Construction of International Human Rights," in **Human Rights in Global Politics**, ed. Tim Dunne and Nicholas Wheeler (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 85-6-91 ,8.

(49) مثـل لجنة حقوق الإنســان التابعة للأمــم المتحدة، واللجنة الفرعيــة المعنية بتطوير وحماية حقوق الإنســان، ومعايير مســؤوليات الشركات متعدية القوميات ومشروعات الأعمال الأخرى ذات العلاقة بحقوق الإنسان، (Rev. 2/12/2003/E/CN.4/Sub. 2).

(50) تجلى هذا واضحا في اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وســيادة الدول، مسؤولية الحماية وهو ما أكدته موضوعيا الجمعية العامة للأمم المتحدة، الدورة 60، القرار 60. وطبيعي أن أيا منهما ليست له قوة القانون الدولي.

(51) China, Information OYce of the State Council, **Human Rights in China**.

الفصل 6

(1) قال هذه العبارة هيدلي بُل، انظر:

Hedley Bull, "Society and Anarchy in International Relations," in **Diplomatic Investigations**, ed. Herbert Butterfield and Martin Wight (London: George Allen and Unwin, 1966), 35 - 50.

(2) نجد هذا الالتباس ماثلا في ملاحظات بُل بشــأن حقوق الإنســان في كتابه «المجتمع الفوضوي»:

The Anarchical Society (New York: Columbia University Press, 2002).

إذ يعالج حقوق الإنسان باعتبارها مدمرة للمبادئ المنظمة «لمجتمع الدول» نظرا إلى إمكان النزاع بين القيم السياسية للدولة والقيم التي تجسدها حقوق الإنسان. ولكنه لا يدعم مبــادئ «مجتمع الــدول» باعتبارها المعايــير الوحيدة الصحيحة في الحياة السياســية الكوكبيــة، ويعترف أيضا بالصلة الوثيقة بين ما يصفه بـ «العدالة الفردية والإنســانية» التي من رأيه أنها تفيد كأساس لحقوق الإنسان. ويدفع بأن منظومة الدول في التطبيق يمكن أن تلائم وتتوافق مع هذه القيم (حتى إن جاءت في صورة مشوشــة أو قاصرة). للاطلاع انظر أيضا كلمة بُل:

Justice in International Relations (Waterloo, Ontario: University of Waterloo, 1984), esp. p. 13

ضمن سلسلة محاضرات هاغي Hagey Lectures.

(3) في الغالب الأعم لا بد أن التعبير السياسي عن القبول والدعم غير مباشر. ويكون له مكانه في سياسات الحكومة. بيد أن هذا الواقع ليس من شأنه أن يقلل من قوة السؤال.

(4) قارن بين المناقشة بشأن «السيادة الشرطية» عند هنري شو في كتابه:

Henry Shue, **Basic Rights**, 2nd edn. (Princeton University Press, 1996), 174 - 5.

(5) ثمة دراسة وثيقة الصلة بذلك، وهي دراسة دافيد سوبيك وإم. رضوان أبو حرب، وكريستوفر جي. إنغرام بعنوان «سلم حقوق الإنسان: كيف يفضي احترام حقوق الإنسان داخل البلاد إلى السلم في الخارج» **Journal of Politics** 68 (2006): 519 -29. ووجد هؤلاء الكتاب أن أزواجا من الدول، كل طرف فيها يحترم حقوق الإنسان، ولا تنزع إلى محاربة الآخر. ولكن ليس واضحا لا الآلية المعتادة ولا الاستنتاج بشأن سلوك الدولة بمفردها خارج ثنائيات احترام حقوق الإنسان. وعلى الرغم من عدم توافر دليل أكثر صلابة، فإن الاعتقاد بوجود علاقة بين عدم الالتزام بمعايير حقوق الإنسان وبين وجود ميل إلى العدوان في السياسة الخارجية يبدو سائدا على نطاق واسع. مثال ذلك رواية رولس عن حقوق الإنسان في كتابه «قانون الشعوب»، إذ تعتمد في بعض أفكارها على مثل هذا الاعتقاد. وهذا فرض مثير للجدل، ولكن حتى لو قلنا إنه مقنع فإنه على أحسن الفروض على علاقة غير مباشرة بحقوق الإنسان، لأن البلدان التي تحتل درجات دنيا من حيث تطبيق معايير الديموقراطية لا تحتل الدرجات الدنيا نفسها من حيث تدابير الالتزام بحقوق الإنسان. لذلك فإنه حتى إن صح أن البلدان غير الديموقراطية ليس مرجحا أن تبدأ بشن حرب ما، إلا أنه لا مجال للوصول إلى استنتاج مباشر يؤكد أن النظم التي تنتهك حقوق الإنسان سوف تفعل ذلك أيضا على أرجح تقدير.

(6) هذا الوضع، مع إبقاء المسؤولية المحلية قاصرة على الحكومة، يمكن أن يقترن بمفهوم حقوق الإنسان الذي تدعو له حكومة الصين، وسبق لنا أن ناقشناه [الفقرة 19].

(7) هذا بطبيعة الحال ما لم نأخذ بالرأي القائل إنه لا يمكن اعتبار مجتمع سياسي مجتمعا ديموقراطيا ما لم يكن دستوره يحمي حقوق الإنسان لشعبه. وفي هذه الحالة سيظل نشوب الصراع محتملا ولكن عند مرحلة أسبق في التفكير بشأن شروط الشرعية السياسية.

Seyla Benhabib, **Another Cosmopolitanism** (New York: Oxford University Press, 2006), 32 - 6.

(8) الصيغة العامة لهذا المخطط استلهمتها من تي. إم. سكانلون في ملاحظاته بشأن مساندة الدعاوى الخاصة بالحقوق في مقال:

T. M. Scanlon, "Rights, Goals, and Fairness," in **The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy** (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 35.

ولكن محتوى المخطط المذكور هنا مختلف.

(9) هذا مثال تي إم سكانلون. «قيمة الحياة وجودتها والرغبة فيها»

Value, Desire, and Quality of Life,"،

في كتاب:

The Difficulty of Tolerance (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 184.

انظر كذلك مقال: ""preference and urgcncy من الكتاب نفسه، ص 74 - 77.

(10) لا أقصد بذلك الزعم بأن القيم التي من هذا النوع، والتي يظن البعض أن لها دورا أساسيا فريدا ليس لها مكان في تفسير الأساس الذي تنبني عليه حقوق الإنسان الخاصة بالفرد. ولكن، وكما يعتقد بعض الفلاسفة، سيكون مستساغا اعتبار أي من هذه القيم مهما بقدر كاف بحيث يكون معقولا إعطاء أولوية للعمل السياسي للحماية، وبذا تحتل هذه القيمة مكانا لها في المخطط العام.

(11) يتلاءم هذا مع ملاحظة جي. إس. مل بشأن الموضوعات المناسبة لحقوق الإنسان في موضوع «مذهب المنفعة العامة» في كتاب «مقالات في الأخلاق والدين والمجتمع» [الأعمال الكاملة لجون ستيوارت مل]. ويشير أمارتيا صن أيضا إلى أن أي موضوع ملائم لحق إنساني ينبغي أن يكون قابلا لشكل ما من «المساعدة الاجتماعية».

"Elements of a Theory of Human Rights," **Philosophy and Public Affairs** 32 (2004), 329

(12) هذا غير محكم، ولكن من الصعب وضع الفكرة على نحو أكثر دقة. إذ لا شيء سوف يتم إنجازه عن طريق تضمين الحماية ضمن المبدأ العام إذا ما كانت الظروف التي حدث خلالها الفشل في الحماية سوف ينشأ عنها سبب بحفز الخارجيين إلى العمل ظروفا غير عادية، بحيث إن الحق في مجال التطبيق يعجز تماما عن تبرير الإجراء. وسوف يكون من مظاهر القوة للغاية، من ناحية أخرى، اشتراط أن يكون الفشل دائما مبررا لاتخاذ إجراء. ونحن في حاجة إلى ما يشبه فكرة الأسباب والتي تكون حاسمة بالنسبة إلى بعض القوى الخارجية في عالم ممكن ومقارب لذلك. إنني مدين هنا لمحادثة بشأن هذه النقطة مع ريان دافيز.

(13) هذا هو النظير الدولي للملاحظة التي اقتبسناها من صن فيما سبق.

(14) انظر على سبيل المثال:

James W. Nickel, "Poverty and Rights," **Philosophical Quarterly** 55 (2005), 386.

(تهدف حقوق الإنسان إلى ضمان ظروف الحد الأدنى لحياة جيدة)؛

Michael Ignatieff, **Human Rights as Politics and Idolatry** (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001), 56 (human rights are minimum conditions "for any life at all")

(15) نجد صدى لهذه الفكرة في الممارسات المعاصرة. إذ يرى أحد المراقبين أن «حركة حقوق الإنسان معنية الآن بالعدالة الاجتماعية الكوكبية». انظر:

Andrew Clapham, **Human Rights: A Very Short Introduction** (Oxford: Oxford University Press, 2007), 162.

في الماضي كنت أتعاطف مع هذه الفكرة. انظر:

"What Human Rights Mean," **Daedalus 132** 1 (winter 2003), 39

(16) قد يعتقد البعض أن ثمة واجبا عاما يقضي بألا نجرد أو نقوض الأداء الوظيفي لمثل هذه المؤسسات حيثما وجدت. بيد أن هذه مسألة أخرى.

(17) هذه عبارة رولس. انظر:

The Law of Peoples, 81. Joshua Cohen, "Minimalism about Human Rights," **Journal of Political Philosophy** 12 (2004), 210 - 13.

(18) Emerich de Vattel, **The Law of Nations** [Le Droit des gens] [1758], trans. Charles G. Fenwick (Washington, DC: Carnegie Institution, 1916).

ولا ينكر فاتيل أن كل شخص له حق الالتزام بما يمليه عليه ضميره. إنه يؤمنه بأنه حينما يوجد أكثر من دين لأعداد كبيرة من الأنصار فإن واجب الدولة أن تتسامح. وحيث توجد عقيدة للأغلبية وأقلية أو عدة أقليات، فإن واجب الدولة ألا تعوق الهجرة. ولكن أيا من هذا لا يعني أن الغرباء لهم حقوق في التدخل. إن مواطني الدولة يتعين عليهم أن يحددوا هم شروط الترابط. (ك1، فصل12، ف 128-31) و(ك2، فصل4، ف7، 58-9).

(19) انظر:

Joseph Raz, **The Morality of Freedom** (Oxford Clarendon Press, 1986), 369.

وأنا مدين هنا، وفي غير هذا المكان لكتاب:

Hans Oberdiek, **Tolerance: Between Forbearance and Acceptance** (Lanham, MD Rowman and Littlefield, 2001), ch. 8.

(20) John Rawls, **A Theory of Justice**, rev. edn. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999).

(21) المصدر نفسه، علاوة على التفسير الكانطي.

(22) المصدر نفسه، ص443.

(23) لإيضاح هذه الفكرة انظر:

Kok-Chor Tan, Toleration, Diversity, and Global Justice (University Park: Pennsylvania State University Press, 2000), 80 - 3.

(24) Immanuel Kant, "Toward Perpetual Peace" 1795] in **Practical Philosophy**, Trans, Mary J. Warnock (Cambridge University Press, 1996).].

(25) Mervyn Frost, **Ethics in International Relations** (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

تحديدا الفصل 5. قارن مع:

G. W. F. Hegel, **Elements of the Philosophy of Right** [1821] trans. Allen Wood (Cambridge: Cambridge University Press 1991).

(26) Frost, **Ethics in International Relations**, 150 - 1.

(27) المصدر نفسه، قارن هيغل في «فلسفة القانون».

(28) أحد الجوانب الذي تبدو فيه هذه الصياغة عامة مجملة هو أنها لا تعترف بما يسمى الحالات الانتقالية – وهي الحالات التي لا تكون فيها الدولة هي التي تقرر مصيرها بحرية الآن، ولكن القسمات المميزة للحياة المحلية فيها من النوع الأقرب لأن تصبح حرة في تقرير مصيرها إذا ما تركناها وحدها على عكس الحال إذا تدخل الأجانب. انظر فروست في كتاب: «الأخلاق والشؤون الدولية»، ص211.

(29) ألخصها هنا من الحجة التي عرضها راز في كتابه: «أخلاق الحرية»، الفصلان 14 و15.

(30) Will Kymlicka, **Multicultural Citizenship** (Oxford: Clarendon Press, 1995), 156 - 8 .

(31) Michael Walzer, **On Toleration** (New York: Yale University Press, 1997), 19 - 22.

(32) Kymlicka, **Multicultural Citizenship**, 157.

(33) Oberdiek, **Tolerance: Between Forbearance and Acceptance**, 129 - 32.

(34) وهو ما لحظه تان في كتابه:

Toleration, **Diversity, and Global Justice**, 42 - 4.

(35) أستمر في وضع قوسين حول مسألة تقرير المصير الذاتي. وسوف أعود إليها فيما بعد (ف26).

(36) Rawls, **The Law of Peoples**, 60 -1, 78 - 80.

(37) المصدر نفسه، ص65 وص74.

(38) يأمل رولس بوضوح في أن تكون النظم السياسية للمجتمعات حسنة التصرف مهيأة لاتخاذ مزيد من التحسينات المتطورة مرحليا لمكانة المرأة مع الوقت. المصدر نفسه ص75، 78.

(39) المصدر نفسه 59.

(40) المصدر نفسه ص61، 84.

(41) المصدر نفسه ص61، 84 - 4. الفكرة الأخيرة لم تغب عن فاتل، الذي طالب بعدم التدخل لحماية الناس من بطش حكامهم، تأسيسا على أن السماح بالتدخل «يفتح الباب أمام عبث المتطرفين والمتعصبين». ويهيئ لاختلاق طموح يعتمد على معاذير

لا حصر لها:

The Law of Nations, bk. II, ch. 1, § 7.

(42) **Rawls, The Law of Peoples,** 11, 19.

(43) **Rawls, The Law of Peoples,** 83, 74.

للاطلاع على تأويل مقابل، انظر:

Erin Kelly, "Human Rights as Foreign Policy Imperatives," in **The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy,** ed. Deen Chatterjee (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 177 - 92.

(44) لمزيد من المناقشة، انظر:

Tan, **Toleration, Diversity, and Global Justice,** 30 - 8.

(45) **Rawls, The Law of Peoples,** 84 - 85.

(46) يؤكد رولس ضرورة أن يسمح المجتمع المسالم بالاحتجاج السياسي. «ولكن الاحتجاج يظل داخل الإطار الأساسي لفكرة الخير المشترك عن العدالة». المصدر نفسه، ص72. ولكن ماذا لو كان هدف الاحتجاج عنصرا من عناصر هذه الفكرة ذاتها؟

الفصل 7

(1) ويؤكد الإعلان أيضا أن من حق كل شخص التمتع بهذه الحقوق «عن طريق الجهد القومي والتعاون الدولي ووفق تنظيم كل دولة وحسب مواردها» (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، مادة22). والعهد الدولي المعني بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية يضيف إلى ذلك أن على الدول اتخاذ الخطوات اللازمة، كل على حدة، ومن خلال المساعدة والتعاون الدوليين خاصة العون الاقتصادي والتقاني وفق أقصى ما هو متاح من مواردها، بهدف العمل مرحليا على الإنجاز الكامل للحقوق الاقتصادية (العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، مادة 2).

(2) وطبيعي ألا يلغي هذا أن يمثل خفض المظالم الاقتصادية والسياسية أداة لتحقيق الحقوق المناهضة للفقر. وهذا، وفق فهمي، هو أحد الدروس المستفادة من تأملات بول فارمر عن العنف الهيكلي.

Paul Farmer, **Pathologies of Power: Health, Human Rights, and the New War on the Poor** (Berkeley: University of California Press, 2005), ch. 1.

(3) يوضح العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية أنه يفضل «سن إجراءات تشريعية» كوسيلة لإنجاز الحقوق الاقتصادية. بيد أن هذا النص خاضع تماما للنموذج التشريعي المحلي أكثر من التزامه بالإعلان. ولهذا يشير إلى هذه التدابير بلغة عامة وليس لغة محددة.

(4) تجري معالجة موضوع التغذية معالجة خاصة: يتضمن العهد الدولي مطالبة الدول بالتعاون لضمان توزيع عادل لواردات الغذاء العالمي، وفق الحاجة. العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

(5) الفكرة ليســت في حاجة إلى تأكيد إلا بالنســبة إلى ميل كل من أنصار ومنتقدي حقوق مناهضة الفقر إلى التهوين من المســافة الفاصلة بين المبادئ والسياســة. وللاطلاع على دراســة تحليلية تعترف بهذه المسافة مع الاستمرار في مناصرة أشكال بعينها من العمل الدولي لخفض الفقر الشديد، انظر:

Paul Collier, **The Bottom Billion: Why the Poorest Countries Are Failing and What Can be Done about It** (Oxford: Oxford University Press, 2007), part 4.

(6) Onora O'Neill, "The Dark Side of Human Rights," **International Affairs** 81 (2005), 430.

قارن مع:

O'Neill, "Woman's Rights: Whose Obligations?" **Bownds of Justice** (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 101 – 5.

(7) O'Neill, "The **Dark Side of Human Rights**," 428, 430.

(8) انظر:

Dani Rodrik, **One Economics, Many Recipes: Globalization, Institutions, and Economic Growth** (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007).

للاطلاع على موجز للبرهان والمناقشة الحادة في ماثياس ريس:

Mathias Risse, "How Does the Global Order Harm the Poor?" **Philosophy and Public Affairs** 33 (2005), 3559-

(9) «في الواقع يمكن أن نســلم بصواب القول بأن خطاب حقوق الإنسان العالمي عن السلع أو الخدمات كان خادعا، ولكن الدفاع عنه باعتباره كذبة نبيلة يسهم في تنشيط الدعم لتأســيس حقوق ذات أهمية كبرى يمكن تبريرها». وتصرح أونيل بأن ثمة ما يمكن قوله بشأن هذا الرأي، غير أن كثيرين سوف يعتبرون ذلك «سخرية».

"The Dark Side of Human Rights," 429 - 30.

(10) المصدر نفسه، ص431.

(11) بالنسبة إلى بعض الشكوك، انظر:

Richard Miller, "Beneficence, Duty and Distance," **Philosophy and Public Affairs** 32 (2004): 357 - 83.

وعن الآراء المعارضة، انظر:

Peter Singer, "Famine, Affluence, and Morality," Philosophy and Public Affairs 1 (1972): 229 - 43, Garrett Cullity, The Moral Demonds of Affluence (oxford: Clarendon Press, 2004).

(12) لنتذكر ثانية مبدأ القانون الطبيعي المألوف عند لوك، والذي يقول إن من لديهم مطالب ملحة لديهم الحق في فائض سلع الآخرين. وانظر الملاحظات النقدية للمنظور في:

Allen Buchanan, "Charity and Justice," Ethics 97 (1987): 55875-.

(13) يعـرض بيتر سـنغر رؤية مماثلة في كتـاب: «المجاعة والوفرة والأخـلاق»، وإن كانت الـشروط أقـل تقييدا من الشروط سـالفة الذكر. قارن ملاحظات تي م. سـكانلون عن مبدأ الإنقاذ في:

T. M. Scanlon's **What We Owe to Each Other** (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998), 224.

وتقترح إليزابيث أشفورد تأويلا أكثر إلحاحا لـ «مبدأ الإنقاذ» في:

"The Demandingness of Scanlon's Contractualism," **Ethics** 113 (2003), 287 - 92.

(14) قد يرى آخر أن ثمة ضرورة لشرط إضافي، بحيث إنه لا يوجد وكلاء آخرون لهم علاقة مع من يتهددهم الخطر، وبذا تنشـأ مسـؤوليات خاصة تبرر العمل. وأعتقد أن هذا مقنع جدا: يمكن أن تكون لدينا مسـؤوليات عامة للعمل اسـتجابة لحاجات ملحة حتى إن أدت هذه الحاجات إلى فشـل القوى الأخرى في الوفاء بمسـؤولياتهم الخاصة. والسؤال الصعب هو بيان في أي الظروف تكون المسؤوليات العامة.

(15) تختلف الآراء بشـأن هذه الكلفة. يقدم سـاكس سلسـلة مـن التقييمات مع فروض متباينة باعتبارها النوع والمدى الخاص للاستثمارات اللازمة، تتراوح ما بين 5 في المائة و7 في المائة من إجمالي الناتج القومي للبلدان الغنية.

The End of Poverty: Economic Possibilities for Our Time (New York: Penguin, 2005), ch. 15. See also Collier, The Bottom Billion, ch. 11.

(16) Collier, The Bottom Billion, chs. 9 - 10; Rodrik, on Economics, Many Recipes, esp. chs. 5, 8.

(17) قد يتصور المرء هذه الممارسـة كأنها محاولة لتكون أكثر تحديدا بشـأن أنماط التفاعل الموجـودة في عالم اقتصاد يسـمح هيكله للعديد من أشـكال التكافل بين المجتمعات، ولكنهـا تفتقر إلى خصائص الاكتمال والانتهاء التي تصدق على نظام قائم على سياسـة الاكتفاء الذاتي اقتصاديا، وإن كان متكافلا داخليا.

(18) رغبة في التبسـيط الشـديد: دولـة غنية تتاجر مـع بلد فقير وتسـتثمر فيه، ونتيجة للمشـاركة في هذه العلاقات يصبح الشـعب في البلد الفقير أسـوأ حالا مما لو لم تنشأ هذه العلاقة (لا تأثير على البلد الغني).

(19) حـدث التفاعل الضـار في الماضي. ويوجد اليـوم التكافل الحميـد. ولكن نتيجة لحـالات التفاعل في الماضي نجـد أن وضع البلد الفقير اليوم أسـوأ حالا مما لو لم يحدث التفاعل الضار.

(20) يتاجر البلد الغني مع البلد الفقير ويسـتثمر فيه. ونتيجة لذلك يصبح البلدان في حال أفضـل من العيش في ظل سياسـة الاكتفاء الذاتي اقتصاديـا. ولكن العائد الذي يحصل عليـه البلد الفقير أقل من نصيبه العادل من الناتج الاجتماعي للعلاقة. ويسـمي آلان جي. ويرثمر نمط التفاعل هذا «الاستقلال التبادلي المميز»:

Alan J. Wertheimer, **Exploitation** (Princeton University Press, 1996), 14.

(21) سيكون إنهاء علاقاتهما الاقتصادية له كلفة غير متماثلة بالنسبة إلى البلد الفقير. ونظرا إلى ضعف البلد الفقير فإنه يصبح عاجزا عن الدفاع عن مصالحه.

(22) إحدى الوســائل لتبين ذلك هي التفكير في الصعاب التي تواجه وضع نظرية عن النمو الاقتصادي، وقادرة على تفســير الفوارق بين البلــدان من حيث معدلات النمو. ووضع هذه النظرية في مصطلحات محددة لتكون مرشــدا للسياســة. ونجد عرضا شاملا غنيا بالمعلومات في:

Rodrik, **One Economics, Many Recipes**, ch. 1.

(23) أنا مدين بهذه الملاحظة لتوماس بوغي.

(24) فيما يتعلق بالفكرة الأخيرة، انظر:

Michael J. Green, "Institutional Responsibility for Global Problems," **Philosophical Topics** 32 (2002): 79 - 95.

(25) أعتقد أن الموقف المقترح هنا يناصر، بشكل واسع من حيث الجوهر، لعرض الوافي الذي قدمه ديفيد ميلر في كتابه:

David Miller, **National Responsibility and Global Justice** (Oxford University Press, 2007), ch. 9.

ولكننــي لا أشــارك ميللر ثقته بأن التمييــز التقليدي بين التزامــات العدالة والتزامات الإنسانية يمكن الاعتماد عليها عند تحديد الأولويات بين المسؤوليات.

(26) أو إستراتيجي كما يقول هنري شو.

Basic Rights, 2nd edn. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996), 160 - 1.

الملاحظات عن تعقد الواجبات وثيقة الصلة أيضا (pp. 161-5).

(27) «كل امرئ له حق المشــاركة في حكم البلد... وتمثل إرادة الشــعب أســاس السلطة في الحكــم. وهذا ما ســوف تعبر عنه الانتخابات الدورية الصحيحــة التي تتم عن طريق الاقتراع العام والمتكافئ» (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان).

(28) لايــزال بدهيا حتى الآن - على الأقل - أن القانــون الدولي لا يكفل نظام حكم تمثيلية، حتى إن كانت أقل ديموقراطية.

Henry J. Steiner, "Political Participation as a Human Right," **Harvard Human Rights Yearbook** 1 (1988), 55.

(29) Gregory H. Fox, "The Right to Political Participation in International Law," **Yale Journal of International Law** 17 (1992): 539 - 608.

(30) لجنة حقوق الإنســان التابعة لمنظمة الأمم المتحدة تعليق عام أقرته اللجنة تحت بند 40، فقرة 4. من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية:

Addendum, General Comment 25 (57)," CCPR/C/21/Rev.1/Add.7 (August 27, 1996).

(31) Roland Rich, "Bringing Democracy into International Law", **Journal of Democracy** 12 (2001) 20 - 34

دراسة واحدة تعرض ثلاث عشرة حالة في التسعينيات عن نشاط دولي لأجل حماية أو استعادة نظم ديموقراطية تواجه أخطارا محلية.

Morton H. Halperin and Kristen Lomasnay, "Guaranteeing Democracy: A Review of the Record," **Journal of Democracy** 9 (1998): 134 - 47.

(32) وتوجد آراء أخرى أيضا عن الأساس الأخلاقي للمؤسسات الديموقراطية، بما في ذلك المؤسسات الإجرائية التي تشتق الشروط الديموقراطية، للمؤسسات من مفهوم الإنصاف السياسي. وأعتقد أن هذه الرؤى قابلة لشكوك مماثلة بشأن إمكان تعميمها.

(33) J. S. Mill, Considerations on Representative Government [1861], in **Essays on Politics and Society** 11, ed. J. M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1977), ch3. 404.

ولشرح مفصل انظر:

Dennis F. Thompson, **John Stuart Mill and Representative Government** (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1976), ch.1 .

(34) John Rawls, **A Theory of Justice**, rev. edn. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999).

ويؤمن رولس أيضا بأن التفكير الأداتي بشأن العناصر الجوهرية للدستور لا بد أن تقيدها اعتبارات المساواة.

(35) Amartya Sen, **Development as Freedom** (New York: Knopf, 1999), 146 – 59, 178 - 84.

قارن:

Jean Drèze and Amartya Sen, **Hunger and Public Action** (Oxford: Clarendon Press, 1989), 277 - 8; and Amartya Sen, "Democracy as a Universal Value," **Journal of Democracy** 10 (1999), 7 - 8.

وثمة حجة أداتية مماثلة [وإن صيغت ضمن الحقوق الأساسية] نجدها عند شو:

Shue, Basic Rights, 75 - 7.

(36) فيما يخص ميل، انظر وفيما يخص رولس، انظر:

Considerations on Representative Government, ch. 4 A Theory of Justice, §§ 11 and 39.

(37) مثال:

Allen Buchanan, **Justice, Legitimacy, and Self-Determination: Moral Foundations for International Law** (Oxford University Press, 2004),

143 -4, and Willian J. Talbott, Which Rights Should be Universal? (Oxford University Press, 2005) 150 – 1..

(38) Bernard Manin, Adam Przeworski, and Susan C. Stokes, "Elections and Representation," in **Democracy, Accountability, and Representation,** ed. Adam Przeworski, Susan C. Stokes, and Bernard Manin (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 42 - 3.

(39) Drèze and Sen, **Hunger and Public Action,** 214.

(40) Michael Ross, "Is Democracy Good for the Poor?" **American Journal of Political Science** 50 (2006): 860 - 74.

وعن المعلومات الخاصة بالسكان، انظر:

World Bank, **World Development Report** 2006: Equity and Development (Washington, DC: World Bank, and New York: Oxford University Press, 2005), table 1, 292 - 3.

(41) Adam Przeworski, Michael E. Alvarez, Jose Antonio Cheibub, and Fernando Limongi, **Democracy and Development: Political Institutions and Well-Being in the World,** 1950 - 1990 (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

الفصل الثاني (الاستقرار) والثالث (الأداء الاقتصادي).

قارن:

David L. Epstein, Robert Bates, Jack Goldstone, Ida Kristensen, and Sharyn O'Halloran, "Democratic Transitions," **American Journal of Political Science** 50 (2006): 55169-. See also Barbara Geddes, "What do We Know about Democratization after Twenty Years?" **Annual Review of Political Science** 2 (1999), 117 - 21,

والمراجع المذكورة هناك.

(42) Bruce Bueno de Mesquita, George W. Downs, and Alastair Smith, "Thinking Inside the Box: A Closer Look at Democracy and Human Rights," **International Studies Quarterly** 49 (2005), 440.

تستلزم ديموقراطية مطلقة تبلغ ذروتها في صورة منافسة متعددة الأحزاب قبل أن يتحقق تحسن موثوق به فيما يتعلق بحقوق الإنسان.

Bruce Bueno de Mesquita, George W. Downs, and Alastair Smith, "Thinking Inside the Box: A Closer Look at Democracy and Human Rights," **International Studies Quarterly** 49 (2005), 440.

انظر أيضا:

Casey B. Mulligan, Ricard Gil, and Xavier Sala-i-Martin, "Do Democracies Have Different Public Policies than Nondemocracies?" **Journal of Economic Perspectives** 18 (2004), 22; and Christian Davenport and David A. Armstrong II, "Democracy and the Violation of Human Rights: A Statistical Analysis from 1976 to 1996," **American Journal of Political Science** 48 (2004), 551.

(43) Geddes, "What do We Know about Democratization after Twenty Years?," 115 - 16.

(44) Jeffrey Herbst, "Political Liberalization in Africa after Ten Years," **Comparative Politics** (2001).

أما عن الحالات فيما بعد الشيوعية، فانظر:

Michael McFaul, "The Fourth Wave of Democracy and Dictatorship: Noncooperative Transitions in the Postcommunist World," **World Politics** 54 (2002): 212 - 44.

(45) لم يتوافر حتى الآن سوى القليل من الدراسات المنهجية عن أداء النظام الهجين الذي لم تترسخ فيه الديموقراطية. وأهم إصدار هو:

Edward D. Mansfield and Jack Snyder, **Electing to Fight: Why Emerging Democracies Go to War** (Cambridge, MA: MIT Press, 2005).

(46) أعرب عن امتناني لروبرت تايلور الذي أعانني على أن أتبين هذه النقطة.

(47) Terri Lynn Karl, "**Dilemmas of Democratization in Latin America,**" **Comparative Politics** 23 (1990), 4 - 5.

لمراجعة مكتشفات أحدث، انظر:

Larry Diamond, **Developing Democracy: Toward Consolidation** (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999), 174 ff.

(48) John Rawls, **The Law of Peoples** (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), 64 - 72.

(49) أنا أبسط هنا صياغة كوهين الأكثر تعقيدا في كتابه «الحق الإنساني في الديموقراطية» - ص233.

(50) المصدر نفسه، ص234.

(51) أستعير هنا من بريان باري الذي يقرر أن أي إجراء ديموقراطي يتضمن حقوق المواطنين، حيث نجد رابطة بينها وبين الناتج. ويفسر هذا بقوله إن هذا يخرج الحالات التي تكون فيها عملية اتخاذ القرار «متأثرة بتفضيلات المواطنين، وليس لأي قاعدة دولية».

"Is Democracy Special?" **Democracy, Power, and Justice: Essays in Political Theory** (Oxford: Clarendon Press, 1989), 25 - 6.

(52) ثمة نقطتان في تراتبية الشـورى عند رولس، حيث يمكن أن نجد مثل هذه الرابطة: في اختيار ممثلي فريق، وفي اختيار السياسـات العامـة. وتبدو ملاحظات رولس الوصفية غامضـة فيما يتعلق بالتفاصيل المؤسسـية. ولكـن لا يظهر أن الأفـراد لديهم حقوق لممارسة نصيب من الإدارة (على الرغم من أن من المقرر أن تكون لهم كلمة) في اختيار مـن يعهدون إليهم بتمثيـل جماعاتهم خلال عملية الشـورى. والملاحظ أنه حتى مع وجود بنود تنص على انتخاب ممثلي الجماعات، لا تظهر أي قاعدة دسـتورية تشـترك أن تتحدد اختيارات السياسـات العامة في ضوء الاختيارات التي عبر عنها النواب (على الرغم من أنهم يمكن أن يؤثروا فيها)، «قانون الشعوب»، ص71-78.

(53) هذا ما أكده لي هنري شو.

(54) عـلاوة عـلى ذلك، مـضى القائمون بالصياغـة إلى أبعد من ذلك بكثـير - وهو أمر غير عـادي في ذلك الزمن - إذ تجنبوا مصطلح «حقـوق الرجل»، وعمدوا إلى كتابة حقوق الإنسـان على أساس أنها تخص «كل إنسـان، والجميع» وليس «كل الرجال». وشددت بقـوة على هذه النقطة موفدة الهند، وهانسـا - مهتا، وكـذا إليانور روزفلت، وممثلو الاتحاد السوفييتي.

Mary Ann Glendon, A **World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights** (New York: Random House, 2001), 90, 111 - 12.

(55) البند الموازي في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري (1969)، الذي كان النموذج الذي صيغت على غراره اتفاقية القضاء على جميع أشـكال التمييز ضد المرأة، يختتم بعبارة «أو أي مجال آخر في الحياة العامة» (مادة 1).

(56) Charlotte Bunch, "Women's Rights as Human Rights: Toward a Re-Vision of Human Rights," **Human Rights Quarterly** 12 (1990), 487 - 92.

وتوجد محاولة لعلاج الحذف داخل الجمعية العامة للأمم المتحدة: «الإعلان بشـأن القضاء على العنف ضد المرأة»، 23 فبراير 1994، والذي يفتقر أيضا إلى قوة التنفيذ.

(57) UN Office of the High Commissioner for Human Rights, "Ratifications and Reservations" (http://www2.ohchr.org/english/bodies/ratiWcation/index.htm).

(58) Hilary Charlesworth and Christine Chinkin, **The Boundaries of International Law: A Feminist Analysis** (Manchester: Manchester University Press, 2000), 232; Susan Moller Okin, "Feminism, Women's Human Rights, and Cultural Differences," Hypatia 13 (1998), 36.

وأنا مدين للحوارات المفيدة حول هذا الموضوع مع سوزان أوكسين.

(59) Dorothy Q. Thomas and Robin S. Levi, "Common Abuses against Women," in **Women and International Human Rights Law**, ed. Kelly D. Askin and Dorean M. Koenig (Ardsley, NY: Transnational, 1999), i. 139 - 76.

(60) اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW، المواد 6، 11، 16.

(61) مثل ما رواه تالبوت في كتابه:

Talbott, **Which Rights Should be Universal?**, ch. 5.

(62) بالنسبة إلى حالة المجتمعات الإسلامية، انظر:

Ann Elizabeth Mayer, "The Islam and Human Rights Nexus: Shifting Dimensions," **Muslim World Journal of Human Rights** 4 (2007): 127-. (http://www.bepress.com/mwjhr/) (consulted July 26, 2008).

(63) «قضايا حقوق الإنسان للمرأة ومساواة المرأة أمران مختلفان حتى إن تداخلا أحيانا... ونحن في حاجة إلى التفكير فيهما كأمرين مستقلين إذا شئنا ألا نجعل حقوق الإنسان مرادفا لكل القيم السياسية التي نلتزم بها نحن الليبراليين الغربيين».

David Miller, "Introduction to Susan Moller Okin," **Sex Rights: Oxford Amnesty Lectures** 2002, ed. Nicholas Bamforth (Oxford: Oxford University Press, 2005), 82.

(64) نقرأ دفاعا بهذا الأسلوب عن التمييز على أساس الجنوسة في بعض تأويلات القانون الإسلامي. انظر:

Mashood A. Baderin, **International Human Rights and Islamic Law** (Oxford University Press, 2003), 58 - 64, 133 - 53.

(65) Michael Ignatieff, **Human Rights as Politics and Idolatry** (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001), 19.

(66) أتجاوز هنا واقعا إضافيا مهما. إذ يمكن، حتى إن بدا أن ثمة توافقا في الرأي، أن نجد فقط تفسيرا للأمر على أنه مسألة اعتقاد وقابل للتكيف في ظل ظروف من المحتمل أن تؤدي إلى فساد الحكم. وكان هذا أيضا هو تقييم ميل لمعتقدات المرأة بشأن دور الجنوسة في عصره.

The Subjection of Women [1869], in Essays **on Equality, Law, and Education** [Collected Works of John Stuart Mill, xxi), ed. J. M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1984), ch. 1, paras. 10 - 11.

انظر كذلك:

Martha Nussbaum, **Women and Human Development: The Capabilities Approach** (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 13642-, and the sources cited there.

(67) على الرغم من اختلاف الاحتمالات المتوقعة قليلا من مجتمع إلى آخر. مثال على ذلك الحركة النسوية في الدول الإسلامية المحافظة بدت أكثر وضوحا في إيران عنها في المملكة العربية السعودية أو أفغانستان. ونجد في إيران مدى واسعا من الآراء بشأن الإصلاح التشريعي والسياسي الذي يطالب به نشطاء الحركة النسوية في إيران المعاصرة، انظر:

Hamideh Sedghi, Women and Politics in Iran: Veiling, Unveiling, and Reveiling (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 245 - 71.

وعلى نحو أعم، انظر:

Ziba Mir-Hosseini, "Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism," **Critical Inquiry** 32 (2006): 629 - 45.

(68) Thomas and Levi, "Common Abuses against Women," 139 - 76.

(69) اتضح هذا في الدراسة الأنثروبولوجية لسالي إنغل ميري:

Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice (Chicago: University of Chicago Press, 2006).

خاصة فصل 7.

قارن:

Talbott, **Which Rights Should be Universal?**, 108 - 10. See also Margaret E. Keck and Kathryn Sikkink, Activists beyond Borders: **Advocacy Networks in International Politics** (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998), 165 - 98.

الخاتمة

(1) Tony Evans, **The Politics of Human Rights**, 2nd edn. (London: Pluto Press, 2005), ch. 2.

أدين بالفضل هنا إلى ليف وينار، إذ ساعدني على تبيان قوة هذا الضرب من الشك.

(2) للاطلاع على رؤية مشابهة، انظر:

David Kennedy, **The Dark Side of Virtue: Reassessing International Humanitarianism** (Princeton University Press, 2004), 3 36.

(3) Martti Koskenniemi, **The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870 - 1960** (Cambridge University Press, 2001), 3, 110.

(4) Makau Mutua, **Human Rights: A Political and Cultural Critique** (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002), pp. 15 and 10.

(5) Koskenniemi, **The Gentle Civilizer of Nations**, 176 - 7.

(6) يؤكد كريس براون كمثال أن «فرض حقوق الإنسان أمر تحدده في التطبيق أهداف السياسية الخارجية للقوى العظمى». انظر:

"Universal Human Rights: A Critique," in **Human Rights in World Politics**, ed. Tim Dunne and Nicholas J. Wheeler (Cambridge University Press, 1999), 115.

(7) Roger Anstey, **King Leopold's Legacy: The Congo under Belgian Rule, 1908 - 1960** (London:

Oxford University Press/Institute of Race Relations, 1966), ch. 1.

أعداد القتلى متضاربة، انظر:

Adam Hochschid, **King Ceopobl's Ghost** (Boston: Houghton – Mifflin, 1998), 225 – 33.

(8) لا أعتبر تدخل الولايات المتحدة في العراق في العام 2003 حالة عمل إنساني، ولكن لا شك في أن هناك قلقا حقيقيا بشأن دور صدام حسين في انتهاك حقوق الإنسان، وأثر ذلك في دعم السياسة الأمريكية.

(9) Michael Walzer, "The Argument about Humanitarian Intervention," **in Thinking Politically: Essays in Political Theory**, ed. David Miller (New Haven, CT: Yale University Press, 2007), 243 4.

(10) يلحظ جورج كينان كلتا الظاهرتين في نقده للسياسة الخارجية الأمريكية قبل الحرب العالمية الثانية.

George Kennan, **American Diplomacy 1900 - 1950.** (University of Chicago Press, 1984 [1951]).

وناقشت هذا النقد في:

Political Theory and International Relations, rev. edn. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999), 185 91 (Afterword, 1999).

(11) أرى أن أدرج الإجراء الأحادي إلى جانب الإجراءات التي تتخذها قوى متحالفة.

(12) نجد تطويرا لهذا الاستدلال مع توضيح لهذه العملية في:

Allen Buchanan and Robert O. Keohane, "The Preventive Use of Force: A Cosmopolitan Institutional Proposal," **Ethics and International Affairs** 18 (2004): 1 - 22.

انظر أيضا:

Allen Buchanan, **Justice, Legitimacy, and Self – Determination** (Oxford: Oxford University Press, 2004), ch. 11.

(13) Geoffrey Hawthorne, "Pinochet: The Politics," **International Affairs** 75 (1999), 255 6.

(14) Walzer, "The Argument about Humanitarian Intervention," 239.

(15) Kofi Annan, "Two Concepts of Sovereignty," **Economist**, Sept. 18, 1999, 49.

(16) نحن نلتزم نوعا من التقييد المصطنع حين نفكر في أن مثل هذه الاستجابة من الأفضل لها أن تحدث على مســتوى المؤسســات الكوكبية. وأحســب أن التوقعات بالنسبة إلى آليات شرعية وفعالة للتدخل الإنساني ربما تكون أكبر داخل نطاق الأقاليم. انظر:

James Kurth, "Humanitarian Intervention after Iraq: Legal Ideals vs. Military Realities", **Orbis** 50 (2006): 87 - 101.

(17) انظر على سبيل المثال:

Theodor Meron, **Human Rights and Humanitarian Norms as Customary Law** (Oxford: Clarendon Press, 1989), ch. 2. Jack L. Goldsmith and Eric A. Posner take a skeptical view in The Limits of International Law (New York: Oxford University Press, 2005), 132 3.

(18) Martti Koskenniemi, "International Law and Hegemony: A Reconfiguration," **Cambridge Review of International Affairs** 17 (2004), 198.

(19) المصدر نفسه، ص214.

ببليوغرافيا

ببليوغرافيا

Alston, Philip. "Conjuring up New Human Rights: A Proposal for Quality Control." *American Journal of International Law* 78 (1984): 607–21.

[——] UN Commission on Human Rights, 53rd session. *Final Report on Enhancing the Long Term Effectiveness of the United Nations Human Rights Treaty System*, by Philip Alston, independent expert (E/CN.4/1997/74), March, 27 1996.

—— and James Crawford, eds. *The Future of UN Human Rights Treaty Monitoring*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

—— "Reconceiving the U.N. Human Rights Regime: Challenges Confronting the New U.N. Human Rights Council." *Melbourne Journal of International Law* 7 (2006): 185–224.

American Anthropological Association, Committee on Human Rights. "Declar ation on Anthropology and Human Rights" [1999], http://www.aaanet.org/stmts/humanrts.htm (consulted September 2, 2008).

——, Executive Board. "Statement on Human Rights." *American Anthropologist*, NS 49 (1947): 539–43.

Angle, Stephen C. *Human Rights and Chinese Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

An Na'im, Abdullahi A. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1990.

—— "Universality of Human Rights: An Islamic Perspective." In *Japan and International Law: Past, Present and Future*, ed. Nisuke Ando. The Hague: Kluwer Law International, 1999, 311–25.

—— *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008.

Annan, Kofi. "Two Concepts of Sovereignty." *Economist*, Sept. 18, 1999: 49.

Anstey, Roger. *King Leopold's Legacy: The Congo under Belgian Rule, 1908–1960*. London: Oxford University Press Institute of Race Relations, 1966.

Ashford, Elizabeth. "The Demandingness of Scanlon's Contractualism." *Ethics* 113 (2003): 273–302.

Baderin, Mashood A. *International Human Rights and Islamic Law*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Baehr, Peter R. *The Role of Human Rights in Foreign Policy*, 2nd edn. Houndmills: Macmillan, 1996.

Barry, Brian. "Is Democracy Special?" In *Democracy, Power, and Justice: Essays in Political Theory*. Oxford: Clarendon Press, 1989, 24–60.

Beitz, Charles R. *Political Theory and International Relations*, rev. edn. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.

—— "Human Rights as a Common Concern." *American Political Science Review* 95 (2001): 269–82.

—— "What Human Rights Are." *Daedalus* 132/1 (winter 2003): 36–46.

—— "Human Rights and *The Law of Peoples*." In *The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy*, ed Deen Chatterjee. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 193–214.

—— "Protections against Poverty in the Practice of Human Rights." In *The Theory and Politics of Socio economic Human Rights*, ed. Thomas Pogge. UNESCO, forthcoming.

Benhabib, Seyla. *Another Cosmopolitanism*. New York: Oxford University Press, 2006.

Best, Geoffrey. "Justice, International Relations and Human Rights." *International Affairs* 71 (1995): 775–99.

Bjornlund, Eric C. *Beyond Free and Fair: Monitoring Elections and Building Democracy*. Washington, DC: Woodrow Wilson Center Press, 2004.

Brandom, Robert. "Freedom and Constraint by Norms." In *Hermeneutics and Praxis*, ed. Robert Hollinger. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1985, 173–91.

—— *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000.

Brett, Annabel S. *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Brown, Chris. "Universal Human Rights: A Critique." In *Human Rights in World Politics*, ed. Tim Dunne and Nicholas J. Wheeler. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, 103–27.

Brown, Philip Marshall. "The New York Session of the Institut de Droit Inter national." *American Journal of International Law* 33 (1930): 126–8.

Brownlie, Ian. *Principles of Public International Law*, 5th edn. Oxford: Clarendon Press, 1998.

—— and Guy S. Goodwin Gill, eds. *Basic Documents on Human Rights*, 5th edn. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Brucken, Rowland M. "A Most Uncertain Crusade: The United States, Human Rights and the United Nations, 1941–1954." Ph.D. dissertation, Ohio State University, 1999.

Buchanan, Allen. "Charity and Justice." *Ethics* 97 (1987): 558–75.

—— *Justice, Legitimacy, and Self Determination: Moral Foundations for International Law*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

—— and Robert O. Keohane. "The Preventive Use of Force: A Cosmopolitan Institutional Proposal." *Ethics and International Affairs* 18 (2004): 1–22.

Bueno de Mesquita, Bruce, George W. Downs, and Alastair Smith. "Thinking Inside the Box: A Closer Look at Democracy and Human Rights." *International Studies Quarterly* 49 (2005): 439–57.

Bull, Hedley. "Society and Anarchy in International Relations." In *Diplomatic Investigations*, ed. Herbert Butterfield and Martin Wight. London: George Allen and Unwin, 1966, 35–50.

—— *Justice in International Relations. The Hagey Lectures*. Waterloo, Ontario: University of Waterloo, 1984.

—— *The Anarchical Society* [1977], 3rd edn. New York: Columbia University Press, 2002.

Bunch, Charlotte. "Women's Rights as Human Rights: Toward a Re Vision of Human Rights." *Human Rights Quarterly* 12 (1990): 486–98.

Burgers, Jan Herman. "The Road to San Francisco." *Human Rights Quarterly* 14 (1992): 447–77.

Caney, Simon. "Human Rights, Compatibility and Diverse Cultures." In *Human Rights and Global Diversity*, ed. Simon Caney and Peter Jones. London: Frank Cass, 2001, 51–76.

Carothers, Thomas, ed. *Promoting The Rule of Law Abroad: In Search of Knowledge*. Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace, 2006.

—— "How Democracies Emerge: The 'Sequencing' Fallacy." *Journal of Democracy* 18 (January 2007): 12–27.

Charlesworth, Hilary, and Christine Chinkin. *The Boundaries of International Law: A Feminist Analysis*. Manchester: Manchester University Press, 2000.

Chesterman, Simon. *Just War or Just Peace? Humanitarian Intervention and International Law*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

China, Information Office of the State Council. *Human Rights in China*. Beijing: Information Office of the State Council, 1991.

Clapham, Andrew. "Defining the Role of Non Governmental Organizations with Regard to the UN Human Rights Treaty Bodies." In *The U.N. Human Rights Treaty System in the 21st Century*, ed. Anne F. Bayefsky. The Hague: Kluwer Law International, 2000, 183–94.

—— *Human Rights Obligations of Non State Actors*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

—— *Human Rights: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Cohen, Joshua. "Minimalism about Human Rights." *Journal of Political Philosophy* 12 (2004): 190–213.

—— "Is There a Human Right to Democracy?" In *The Egalitarian Conscience: Essays in Honour of G. A. Cohen*, ed. Christine Sypnowich. Oxford: Oxford University Press, 2006, 226–48.

Collier, Paul. *The Bottom Billion: Why the Poorest Countries Are Failing and What Can be Done about It*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Commission to Study the Organization of Peace. "International Safeguard of Human Rights" [Fourth Report of the Commission, sec. III]. Repr. in *Inter national Conciliation*, 403 (September 1944): 552–75.

Cranston, Maurice. *What Are Human Rights?* Rev. edn. London: Bodley Head, 1973.

Craven, Matthew C. R. *The International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights: A Perspective on its Development*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

Cullity, Garrett. *The Moral Demands of Affluence*. Oxford: Clarendon Press, 2004.

Davenport, Christian, and David A. Armstrong II. "Democracy and the Violation of Human Rights: A Statistical Analysis from 1976 to 1996." *American Journal of Political Science* 48 (2004): 538–54.

Diamond, Larry. *Developing Democracy: Toward Consolidation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999.

Donnelly, Jack. "International Human Rights: A Regime Analysis." *International Organization* 40 (1986): 599–642.

—— "The Social Construction of International Human Rights." In *Human Rights in Global Politics*, ed. Tim Dunne and Nicholas Wheeler. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, 71–102.

—— *Universal Human Rights in Theory and Practice*, 2nd edn. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2003.

Drèze, Jean, and Amartya Sen. *Hunger and Public Action*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

Dworkin, Gerald. "Paternalism." *Monist* 56 (1972): 64–84.

Dworkin, Ronald. *Law's Empire*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986.

Epstein, David L., Robert Bates, Jack Goldstone, Ida Kristensen, and Sharyn O'Halloran. "Democratic Transitions." *American Journal of Political Science* 50 (2006): 551–69.

Evans, Tony. *The Politics of Human Rights*, 2nd edn. London: Pluto Press, 2005.

Farmer, Paul. *Pathologies of Power: Health, Human Rights, and the New War on the Poor*. Berkeley: University of California Press, 2005.

Feinberg, Joel. *Social Philosophy*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1973.

Filártiga v. *Peña Irala*, 630 F.2d 876 (1980).

Finch, George A. "The International Rights of Man" [Editorial Comment]. *American Journal of International Law* 35 (1941): 662–5.

Finnis, John. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

Foot, Rosemary. *Rights beyond Borders: The Global Community and the Struggle for Human Rights in China*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Fox, Gregory H. "The Right to Political Participation in International Law." *Yale Journal of International Law* 17 (1992): 539–608.

Franck, Thomas M. "The Emerging Right to Democratic Governance." *American Journal of International Law* 86 (1992): 46–91.

Frost, Mervyn. *Ethics in International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Geddes, Barbara. "What do We Know about Democratization after Twenty Years?" *Annual Review of Political Science* 2 (1999): 115–44.

Geuss, Raymond. *History and Illusion in Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Glendon, Mary Ann. *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. New York: Random House, 2001.

—— "The Forgotten Crucible: The Latin American Influence on the Universal Human Rights Idea." *Harvard Human Rights Journal* 16 (2003): 27–39.

Goldsmith, Jack L., and Eric A. Posner. *The Limits of International Law*. New York: Oxford University Press, 2005.

Goodale, Mark. "Ethical Theory as Social Practice." *American Anthropologist* 108 (2006): 25–37.

—— and Sally Engle Merry, eds. *The Practice of Human Rights: Tracking Law between the Global and the Local*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Grant, Ruth, and Robert O. Keohane. "Accountability and Abuses of Power in World Politics." *American Political Science Review* 99 (2005): 29–43.

Green, Michael J. "Institutional Responsibility for Global Problems." *Philosophical Topics* 32 (2002): 79–95.

Greer, Steven. *The European Convention on Human Rights: Achievements, Problems, and Prospects*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Griffin, James. *On Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Gross, Leo. "The Peace of Westphalia, 1648–1948." *American Journal of International Law* 42 (1948): 20–41.

Hafner Burton, Emilie M., and Kiyoteru Tsutsui. "Human Rights in a Globalizing World: The Paradox of Empty Promises." *American Journal of Political Science* 110 (2005): 1373–411.

—— —— "Justice Lost! The Failure of International Human Rights Law to Matter Where Needed Most." *Journal of Peace Research* 44 (2007): 407–25.

Halperin, Morton H., and Kristen Lomasnay. "Guaranteeing Democracy: A Review of the Record." *Journal of Democracy* 9 (1998): 134–47.

Hart, H. L. A. "Are There Any Natural Rights?" *Philosophical Review* 64 (1955): 175–91.

—— *The Concept of Law*. Oxford: Clarendon Press, 1961.

—— "Legal Rights." In *Essays on Bentham*. Oxford: Clarendon Press, 1982, 162–93.

—— *Essays in Jurisprudence and Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

Hawthorne, Geoffrey. "Pinochet: The Politics." *International Affairs* 75 (1999): 253–8.

Hegel, G. W. F. *Elements of the Philosophy of Right* [1821], trans. Allen Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Herbst, Jeffrey. "Political Liberalization in Africa after Ten Years." *Comparative Politics* (2001): 357–75.

Hobbes, Thomas. *Leviathan* [1651], ed. E. Curley. Indianapolis: Hackett, 1994.

Hochschild, Adam. *King Leopold's Ghost*. Boston: Houghton Mifflin, 1998.

Holcombe, Arthur. *Human Rights in the Modern World*. New York: New York University Press, 1948.

Humphrey, John P. *Human Rights and the United Nations: A Great Adventure*. Dobbs Ferry, NY: Transnational, 1984.

Mill, J. S. *Considerations on Representative Government* [1861]. In *Essays on Politics and Society II* [*Collected Works of John Stuart Mill*, xix], ed. J. M. Robson. Toronto: University of Toronto Press, 1977, 371–577.

—— *Utilitarianism* [1861]. In *Essays on Ethics, Religion, and Society* [*Collected Works of John Stuart Mill*, x], ed. J. M. Robson. Toronto: University of Toronto Press, 1969, 203–59.

—— *The Subjection of Women* [1869]. In *Essays on Equality, Law, and Education* [*Collected Works of John Stuart Mill*, xxi], ed. J. M. Robson. Toronto: University of Toronto Press, 1984, 259–340.

Miller, David Hunter. *The Drafting of the Covenant*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1928.

Miller, David. "Group Rights, Human Rights and Citizenship." *European Journal of Philosophy* 10 (2002): 178–95.

—— "Introduction to Susan Moller Okin." In *Sex Rights: Oxford Amnesty Lectures 2002*, ed. Nicholas Bamforth. Oxford: Oxford University Press, 2005, 79–82.

—— *National Responsibility and Global Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Miller, Richard. "Beneficence, Duty and Distance." *Philosophy and Public Affairs* 32 (2004): 357–83.

Mir Hosseini, Ziba. "Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism." *Critical Inquiry* 32 (2006): 629–45.

Moody Adams, Michele M. *Fieldwork in Familiar Places: Morality, Culture, and Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.

Moravcsik, Andrew. "The Origins of Human Rights Regimes: Democratic Delegation in Postwar Europe." *International Organization* 54 (2000): 217–52.

Morsink, Johannes. *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting and Intent*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.

Mower, Glenn. *Human Rights and American Foreign Policy*. New York: Greenwood Press, 1987.

Mulligan, Casey B., Ricard Gil, and Xavier Sala i Martin. "Do Democracies Have Different Public Policies than Nondemocracies?" *Journal of Economic Perspectives* 18 (2004): 51–74.

Mutua, Makau. *Human Rights: A Political and Cultural Critique*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002.

Nelson, John O. "Against Human Rights." *Philosophy* 65 (1990): 341–8.

Nickel, James W. "Is Today's International Human Rights System a Global Governance Regime?" *Journal of Ethics* 6 (2002): 353–71.

—— "Poverty and Rights." *Philosophical Quarterly* 55 (2005): 353–71.

—— *Making Sense of Human Rights*, 2nd edn. Malden, MA: Blackwell, 2007.

Nolde, O. Frederick. *Freedom's Charter: The Universal Declaration of Human Rights*. Headline Series, 76, July 20, 1949. New York: Foreign Policy Association, 1949.

Normand, Roger, and Sarah Zaidi. *Human Rights at the UN: The Political History of Universal Justice*. Bloomington: Indiana University Press, 2008.

Nowak, Manfred. *An Introduction to the International Human Rights Regime*. Leiden: Martinus Nijhoff, 2003.

Nussbaum, Martha C. "Human Rights Theory: Capabilities and Human Rights." *Fordham Law Review* 66 (1997): 273–300

—— *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

—— "Capabilities and Human Rights." In *Global Justice and Transnational Politics*, ed. Pablo De Greiff and Ciaran Cronin. Cambridge, MA: MIT Press, 2002, 117–49.

—— "Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice." *Feminist Economics* 9 (2003): 33–59.

Oberdiek, Hans. *Tolerance: Between Forbearance and Acceptance*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2001.

Okin, Susan Moller. "Feminism, Women's Human Rights, and Cultural Differences." *Hypatia* 13 (1998): 32–52.

—— "Poverty, Well Being, and Gender: What Counts, Who's Heard?" *Philoso phy and Public Affairs* 31 (2003): 280–316.

O'Neill, Onora. *Bounds of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

—— "The Dark Side of Human Rights." *International Affairs* 81 (2005): 427–39.

Orend, Brian. *Human Rights: Concept and Context*. Peterborough, Ontario: Broad view Press, 2002.

Pagden, Anthony. "Human Rights, Natural Rights, and Europe's Imperial Legacy." *Political Theory* 31 (2003): 171–99.

Parry, Clive, ed. *Consolidated Treaty Series*. Dobbs Ferry, NY: Oceana, 1969.

Patten, Alan. "Should We Stop Thinking about Poverty in Terms of Helping the Poor?" *Ethics and International Affairs* 19/1 (2005): 19–27.

Pauwelyn, Joost. "Human Rights in WTO Dispute Settlement." In *Human Rights and International Trade*, ed. Thomas Cottier, Joost Pauwelyn, and Elisabeth Bürgi Bonanomi. Oxford: Oxford University Press, 2005, 205–31.

Pechota, Vratislav. "The Development of the Covenant on Civil and Political Rights." In *The International Bill of Rights: The Covenant on Civil and Political Rights*, ed. Louis Henkin. New York: Columbia University Press, 1981, 32–71.

Philp, Mark. "Delimiting Democratic Accountability." *Political Studies* 57 (2009): 28–53.

Pico della Mirandola, Giovanni. *On the Dignity of Man* [1486], trans. Charles Glenn Wallis. Indianapolis: Hackett, 1998.

Pogge, Thomas. *World Poverty and Human Rights*. Cambridge: Polity, 2002.

Postema, Gerald J. " 'Protestant' Interpretation and Social Practices." *Law and Philosophy* 6 (1987): 283–319.

Przeworski, Adam, Michael E. Alvarez, Jose Antonio Cheibub, and Fernando Limongi. *Democracy and Development: Political Institutions and Well Being in the World, 1950–1990*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Ignatieff, Michael. *Human Rights as Politics and Idolatry*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.

—— "Human Rights, Sovereignty, and Intervention." In *Human Rights, Human Wrongs: The Oxford Amnesty Lectures 2001*, ed. Nicholas Owen. Oxford: Oxford University Press, 2002, 53–88.

International Commission on Intervention and State Sovereignty. *The Responsibility to Protect*. Ottawa: International Development Research Centre, 2001.

James, Aaron. "Constructing Justice for Existing Practice: Rawls and the Status Quo." *Philosophy and Public Affairs* 33 (2005): 281–316.

Johnson, M. Glen. "A Magna Carta for Mankind: Writing the Universal Declar ation of Human Rights." In *The Universal Declaration of Human Rights: A History of its Creation and Implementation*, ed. M. Glen Johnson and Janusz Symonides. Paris: UNESCO, 1998, 19–76.

Jones, Peter. *Rights*. New York: St Martin's Press, 1994.

—— "International Human Rights: Philosophical or Political?" In *National Rights, International Obligations*, ed. Simon Caney, David George, and Peter Jones. Boulder, CO: Westview, 1996, 183–204.

—— "Human Rights and Diverse Cultures." In *Human Rights and Global Diversity*, ed. Simon Caney and Peter Jones. London: Frank Cass, 2001, 27–50.

Joseph, Sarah, Jenny Schultz, and Melissa Castan. *The International Covenant on Civil and Political Rights*, 2nd edn. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Julius, A. J. "Nagel's Atlas." *Philosophy and Public Affairs* 34 (2006): 176–92.

Kant, Immanuel. "On the Common Saying: That May Be Correct in Theory, But It Is of No Use in Practice" [1793]. In *Practical Philosophy*, trans. Mary J. Warnock. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, 279–309.

—— "Toward Perpetual Peace" [1795]. In *Practical Philosophy*, trans. Mary J. Warnock. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, 317–51.

Karl, Terri Lynn. "Dilemmas of Democratization in Latin America." *Comparative Politics* 23 (1990): 1–21.

Keck, Margaret E., and Kathryn Sikkink. *Activists beyond Borders*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998.

Kelly, Erin. "Human Rights as Foreign Policy Imperatives." In *The Ethics of Assistance: Morality and the Distant Needy*, ed. Deen Chatterjee. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 177–92.

Kennan, George. *American Diplomacy 1900–1950* [1951], expanded edn. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Kennedy, David. *The Dark Side of Virtue: Reassessing International Humanitarianism*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

Kent, Ann. *China, the United Nations, and Human Rights*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.

Kingsbury, Benedict, Nico Krisch, and Richard B. Stewart. "The Emergence of Global Administrative Law." *Law and Contemporary Problems* 68 3–4 (2005): 15–61.

Koskenniemi, Martti. *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870–1960*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

—— "International Law and Hegemony: A Reconfiguration." *Cambridge Review of International Affairs* 17 (2004): 197–218.

Krasner, Stephen D. "Structural Causes and Regime Consequences: Regimes as Intervening Variables." In *International Regimes*, ed. S. D. Krasner. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983, 1–22.

Kurth, James. "Humanitarian Intervention after Iraq: Legal Ideals vs. Military Realities." *Orbis* 50 (2006): 87–101.

Kymlicka, Will. *Multicultural Citizenship*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

Langlois, Anthony J. *The Politics of Justice and Human Rights: Southeast Asia and Universalist Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Lauren, Paul Gordon. *The Evolution of International Human Rights*, 2nd edn. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003.

Lauterpacht, H. *International Law and Human Rights*. New York: Praeger, 1950.

Li Buyun. "International Protection of Human Rights and the State Sovereignty." In *Constitutionalism and China*. Beijing: Law Press, 2006, 447–60.

Locke, John. *Two Treatises of Government* [1690], ed. Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Luard, Evan. *Human Rights and Foreign Policy*. Oxford: Pergamon, 1981.

McDonald, Margaret. "Natural Rights." *Proceedings of the Aristotelian Society*, NS 47 (1946–47): 225–50.

McFaul, Michael. "The Fourth Wave of Democracy *and* Dictatorship: Noncooperative Transitions in the Postcommunist World." *World Politics* 54 (2002): 212–44.

Manin, Bernard, Adam Przeworski, and Susan C. Stokes. "Elections and Representation." In *Democracy, Accountability, and Representation*, ed. Adam Przeworski, Susan C. Stokes, and Bernard Manin. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, 29–54.

Mansfield, Edward D., and Jack Snyder. *Electing to Fight: Why Emerging Democracies Go to War*. Cambridge, MA: MIT Press, 2005.

Maritain, Jacques. *Man and the State*. Chicago: University of Chicago Press, 1951.

Martin, Rex. *A System of Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1993.

Marx, Karl. "On the Jewish Question" [1843]. In *Karl Marx: Selected Writings*, ed. Lawrence Simon. Indianapolis: Hackett, 1994, 1–26.

Mayer, Ann Elizabeth. "The Islam and Human Rights Nexus: Shifting Dimensions." *Muslim World Journal of Human Rights* 4 (2007): 1–27 [e journal], http://www.bepress.com/mwjhr/ (accessed July 26, 2008).

Meron, Theodor. *Human Rights and Humanitarian Norms as Customary Law*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

Merry, Sally Engle. *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

Mill, J. S. *On Liberty* [1859]. In *Essays on Politics and Society I* [*Collected Works of John Stuart Mill*, xviii], ed. J. M. Robson. Toronto: University of Toronto Press, 1977, 213–310.

Ratner, Steven R. "Corporations and Human Rights: A Theory of Legal Responsibility." *Yale Law Journal* 111 (2001): 443–545.

Rawls, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996.

—— *A Theory of Justice* [1971], rev. edn. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.

—— "The Idea of Public Reason Revisited." In *The Law of Peoples*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, 129–80.

—— *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.

—— *The Law of Peoples*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.

Raz, Joseph. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1986.

—— *Practical Reason and Norms* [1975], 2nd edn. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.

Renteln, Alison Dundes. *International Human Rights: Universalism Versus Relativism*. Newbury Park, CA: Sage, 1990.

Rich, Roland. "Bringing Democracy Into International Law." *Journal of Democracy* 12 (2001): 20–34.

Risse, Mathias. "How Does the Global Order Harm the Poor?" *Philosophy and Public Affairs* 33 (2005): 349–76.

Rodrik, Dani. *One Economics, Many Recipes: Globalization, Institutions, and Economic Growth*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.

—— and Romain Wacziarg. "Do Democratic Transitions Produce Bad Economic Outcomes?" *American Economic Review* 95 (2005): 50–5.

Roosevelt, Eleanor. "The Promise of Human Rights." *Foreign Affairs* 26 (1948): 470–7.

Roosevelt, Franklin D. Annual Message to Congress, January 6, 1941. *The Public Papers and Addresses of Franklin D. Roosevelt, 1940 Volume: War—And Aid to Democracies* [vol. ix], comp. Samuel I. Rosenman. New York: Macmillan, 1941, 663–78.

[Roosevelt, Franklin D., and Winston S. Churchill]. The Atlantic Charter, August 14, 1941. *The Public Papers and Addresses of Franklin D. Roosevelt, 1941 Volume: The Call to Battle Stations* [vol. x], comp. Samuel I. Rosenman. New York: Harper Brothers, 1942, 314.

Rorty, Richard. "Human Rights, Rationality, and Sentimentality." In *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993*, ed. Stephen Shute and Susan Hurley. New York: Basic Books, 1993, 112–34.

Ross, Michael. "Is Democracy Good for the Poor?" *American Journal of Political Science* 50 (2006): 860–74.

Roth, Brad R. *Governmental Illegitimacy in International Law*. Oxford: Clarendon Press, 1999.

Russell, Ruth B., and Jeannette E. Muther. *A History of the United Nations Charter: The Role of the United States, 1940–1945*. Washington, DC: Brookings Institution, 1958.

Sachs, Jeffrey. *The End of Poverty: Economic Possibilities for Our Time.* New York: Penguin, 2005.

Scanlon, T. M. *What We Owe to Each Other.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.

—— "Human Rights as a Neutral Concern." In *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 113–23.

—— "Preference and Urgency." In *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 70–83.

—— "Rights, Goals, and Fairness." In *The Difficulty of Tolerance: Essays in Political Philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 26–41.

—— "Value, Desire, and Quality of Life." In *The Difficulty of Tolerance.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 169–86.

Schlesinger, Stephen C. *Act of Creation: The Founding of the United Nations.* Boulder, CO: Westview Press, 2003.

Schmitz, Hans Peter. "When Networks Blind: Human Rights and Politics in Kenya." In *Intervention and Transnationalism in Africa: Global–Local Networks of Power,* ed. Thomas M. Callaghy, Ronald Kassimir, and Robert Latham. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, 149–72.

Searle, John R. *The Construction of Social Reality.* New York: Free Press, 1995.

Sedghi, Hamideh. *Women and Politics in Iran: Veiling, Unveiling, and Reveiling.* Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Sen, Amartya. "Democracy as a Universal Value." *Journal of Democracy* 10 (1999): 3–17.

—— *Development as Freedom.* New York: Knopf, 1999.

—— "Elements of a Theory of Human Rights." *Philosophy and Public Affairs* 32 (2004): 315–56.

Sengupta, Arjun. "The Human Right to Development." *Oxford Development Studies* 32 (2004): 179–203.

Seybolt, Taylor B. *Humanitarian Military Intervention: The Conditions for Success and Failure.* Oxford: Oxford University Press, 2007.

Shue, Henry. *Basic Rights,* 2nd edn. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.

Simmons, A. John. *The Lockean Theory of Rights.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992.

—— "Human Rights and World Citizenship: The Universality of Human Rights in Kant and Locke." In *Justification and Legitimacy: Essays on Rights and Obligations.* Cambridge: Cambridge University Press, 2001, 179–96.

Simmons, Beth. *Mobilizing for Human Rights: International Law in Domestic Politics.* New York: Cambridge University Press, 2009.

Simpson, A. W. B. *Human Rights and the End of Empire: Britain and the Genesis of the European Convention.* Oxford: Oxford University Press, 2001.

Singer, Peter. "Famine, Affluence, and Morality." *Philosophy and Public Affairs* 1 (1972): 229–43.

Skinner, Quentin. *The Foundations of Modern Political Thought.* Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

من الكتاب بلغته الأصلية ، كما ترفق مذكرة بالفكرة العامة للكتاب ، وكذلك يجب أن تدوّن أرقام صفحات الكتاب الأصلي المقابلة للنص المترجم على جانب الصفحة المترجمة ، والسلسلة لا يمكنها النظر في أي ترجمة ما لم تكن مستوفية لهذا الشرط . والمجلس غير ملزم بإعادة المخطوطات والكتب الأجنبية في حالة الاعتذار عن عدم نشرها . وفي جميع الحالات ينبغي إرفاق سيرة ذاتية لمقترح الكتاب تتضمن البيانات الرئيسية عن نشاطه العلمي السابق .

وفي حال الموافقة والتعاقد على الموضوع ـ المؤلف أو المترجم ـ تصرف مكافأة للمؤلف مقدارها ألف وخمسمائة دينار كويتي ، وللمترجم مكافأة بمعدل عشرين فلسا عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي ، أو ألف ومائتي دينار أيهما أكثر (وبحد أقصى مقداره ألف وستمائة دينار كويتي) ، بالإضافة إلى مائة وخمسين دينارا كويتيا مقابل تقديم المخطوطة ـ المؤلفة والمترجمة ـ من نسختين مطبوعتين .

وكلاء التوزيع

الدولة	وكيل التوزيع الحالي	العنوان	تليفون	فاكس
الكويت	المجموعة الإعلامية العالمية	الشويخ – الحرة – قسيمة 34 – الكويت – الشويخ – ص.ب 64185 – الرمز البريدي 70452	24826820/1/2 24613872 /3	24826823
الإمارات	شركة الإمارات للطباعة والنشر والتوزيع	Emirates Printing, Publishing & Distribution Company Dubi Media City/ Dubai UAE P.O Box: 60499	+971 242629273	+971 42660337
السعودية	الشركة السعودية للتوزيع	المملكة العربية السعودية – الرياض – حي المؤتمرات – طريق مكة المكرمة – ص.ب 62116، الرمز البريدي 11585	+966 (01) 2128000	+966 (01) 2121766
سورية	المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات	سورية – دمشق – البرامكة	+963 112127797	+963 112128664
مصر	مؤسسة دار اخبار اليوم	جمهورية مصر العربية – القاهرة – 6 شارع الصحافة – ص.ب 372	+202 25782700-25782632	+202 25782632
المغرب	الشركة العربية الأفريقية للتوزيع والنشر	المغرب – الرباط – ص.ب 13683 – زنقه سجلماسه – بلفدير – ص.ب 13008	+212 522249200	+ 212 522249214
تونس	الشركة التونسية للصحافة	تونس – ص.ب 719 – 3 نهج المغرب – تونس 1000	+216 71322499	+216 71323004
لبنان	مؤسسة نعنوع الصحفية للتوزيع	لبنان – بيروت – خندق الغميق – شارع سعد – بناية فواز	+961 1666314/5 01 653259	+ 961 1653260
اليمن	القائد للنشر والتوزيع	الجمهورية اليمنية – صنعاء	+967 2/3201901	+ 967 1240883
الأردن	وكالة التوزيع الأردنية	عمان – تلال العلي – بجانب مؤسسة الضمان الاجتماعي	+962 65300170 - 65358855	+ 962 65337733
البحرين	مؤسسة الأيام للنشر	-----	+973 17 617733	----
سلطنة عُمان	مؤسسة العطاء للتوزيع	ص.ب 473 – مسقط – الرمز البريدي 130 – العذيبة – سلطنة عُمان	+968 24492936	+24493200968
قطر	دار الشرق للطباعة والنشر والتوزيع	قطر – الدوحة – ص.ب 3488	+974 4557809/10/11	+ 974 44557819
فلسطين	شركة رام الله للنشر والتوزيع	رام الله – عين مصباح – ص.ب 1314	+970 22980800	+ 970 22964133
السودان	دار الريان للثقافة والنشر والتوزيع	السودان – الخرطوم – الرياض – ش المشتل – العقار رقم 52 – مربع 11	+2491 83242702	+ 2491 83242703
الجزائر	شركة بوقادوم للنقل وتوزيع الصحافة	Cite des preres FARAD.lot N09. Constantine. Algeria	+213 (0) 31909590	+ 213 (0) 31909328
العراق	شركة الظلال للنشر والتوزيع	----	+964 700776512 +964 780662019	----
نيويورك	Media Marketing	Long Island City. NY 11101 - 3258	+ 1718 4725488	+1718 4725493
لندن	Universal Press	Universal Press & Marketing Limitd	+ 44 2087499828 + 44208 7423344	+44208 7493904
ليبيا	شركة الناشر الليبي	----	+218 217297779	----

Slaughter, Anne Marie. *A New World Order.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

Sobek, David, M. Rodwan Abouhard, and Christopher G. Ingram. "The Human Rights Peace: How the Respect for Human Rights at Home Leads to Peace Abroad." *Journal of Politics* 68 (2006): 519–29.

Sohn, Louis B. "How American International Lawyers Prepared for the San Francisco Bill of Rights." *American Journal of International Law* 89 (1995): 540–54.

Steiner, Henry J. "Political Participation as a Human Right." *Harvard Human Rights Yearbook* 1 (1988): 77–134.

Stone, Julius. *International Guarantees of Minority Rights.* London: Oxford University Press, 1934.

Sunstein, Cass R. *Legal Reasoning and Political Conflict.* New York: Oxford University Press, 1996.

Talbott, William J. *Which Rights Should be Universal?* Oxford: Oxford University Press, 2005.

Tan, Kok Chor. *Toleration, Diversity, and Global Justice.* University Park: Pennsylvania State University Press, 2000.

Tarrow, Sidney. *The New Transnational Activism.* New York: Cambridge University Press, 2005.

Tasioulas, John. "Human Rights, Universality and the Values of Personhood: Retracing Griffin's Steps." *European Journal of Philosophy* 10 (2002): 79–100.

Taylor, Charles. "Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights." In *The East Asian Challenge for Human Rights*, ed. Joanne R. Bauer and Daniel A. Bell. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, 124–44.

Thomas, Daniel C. *The Helsinki Effect.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.

Thomas, Dorothy Q., and Robin S. Levi. "Common Abuses against Women." In *Women and International Human Rights Law*, ed. Kelly D. Askin and Dorean M. Koenig. Ardsley, NY: Transnational, 1999: i. 139–76.

Thompson, Dennis F. *John Stuart Mill and Representative Government.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1976.

Tierney, Brian. *The Idea of Natural Rights.* Atlanta: Scholars Press, 1997.

Tuck, Richard. *Natural Rights Theories.* Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Twiss, Sumner B. "A Constructive Framework for Discussing Confucianism and Human Rights." In *Confucianism and Human Rights*, ed. W. Theodore de Bary and Tu Weiming. New York: Columbia University Press, 1998, 27–54.

UN Committee on Economic, Social and Cultural Rights, 5th Session. *Report on the Fifth Session*, suppl. 3, annex III, *General Comment 3 (1990), The Nature of States Parties' Obligations.* Economic and Social Council Official Records, 1991 (E/1991/23), 83–7.

UN Economic and Social Council, 2nd Session. *Report of the Commission on Human Rights to the Second Session of the Economic and Social Council* (E/38/Rev. 1), May 21, 1946.

UN Economic and Social Council, Commission on Human Rights, 2nd Session. *Proposal for a Declaration of Human Rights Submitted by the Representative of the United States* (E/CN.4/36), November 26, 1947.

UN Economic and Social Council, Commission on Human Rights, 2nd Session. *Summary Record of the Twenty Sixth Meeting* (E/CN.4/SR.26), December 3, 1947.

UN Economic and Social Council, Commission on Human Rights, 2nd Session. *Draft Report of the Working Group on Implementation* (E/CN.4/53), December 10, 1947.

UN General Assembly, 5th Session. *Resolution 421 [Draft International Covenant on Human Rights and Measures of Implementation: Future Work of the Commission on Human Rights]* (A/1620), December 4, 1950.

UN General Assembly, 41st Session. *Resolution 41/128 [Declaration on the Right to Development]* (A/RES/41/128), December 4, 1986.

UN General Assembly, 48th Session. *Resolution 48/104 [Declaration on the Elimination of Violence against Women]* (A/RES/48/104), February 23, 1994.

UN General Assembly, 60th Session. *Resolution 60/1 [2005 World Summit Outcome]* (A/Res/60/1), October 24, 2005.

UN General Assembly, Third Committee. *96th–100th Meetings*, Official Records (A/C.3/SR 96–100), October 7–12, 1948.

UN Human Rights Commission, Subcommission on the Promotion and Protection of Human Rights. *Norms on the Responsibilities of Transnational Corporations and Other Business Enterprises with Regard to Human Rights*, August 26, 2003 (E/CN.4/Sub. 2/2003/12/Rev. 2).

UN Human Rights Committee. *General Comment Adopted by the Human Rights Committee under Article 40, Paragraph 4, of The International Covenant On Civil and Political Rights: Addendum, General Comment 25 (57)* (CCPR/C/21/Rev.1/Add.7), August 27, 1996.

UN Office of the High Commissioner for Human Rights. "Ratifications and Reservations." http://www2.ohchr.org/english/bodies/ratification/index.htm (consulted November 2, 2008).

UNESCO. *Human Rights: Comments and Interpretations*. London: Allan Wingate, 1949.

Vattel, Emerich de. *The Law of Nations [Le Droit des gens]* [1758], trans. Charles G. Fenwick. Washington, DC: Carnegie Institution, 1916.

Vincent, R. J. *Human Rights and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Waldron, Jeremy. "Can Communal Goods be Human Rights?" In *Liberal Rights: Collected Papers 1981–1991*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, 339–69.

Waltz, Susan. "Universalizing Human Rights: The Role of Small States in the Construction of the Universal Declaration of Human Rights." *Human Rights Quarterly* 23 (2001): 44–72.

Walzer, Michael. *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1994.

—— *On Toleration*. New York: Yale University Press, 1997.

Walzer, Michael. "The Argument about Humanitarian Intervention." In *Thinking Politically: Essays in Political Theory*, ed. David Miller. New Haven, CT: Yale University Press, 2007, 237–50; 1st edn. 1951.

Weissbrodt, David, and Muria Kruger. "Norms on the Responsibilities of Transnational Corporations and Other Business Enterprises with Regard to Human Rights." *American Journal of International Law* 97 (2003): 901–22.

Wells, H. G. *The Rights of Man—or What are We Fighting for?* Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1940.

Wertheimer, Alan J. *Exploitation*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.

Williams, Bernard. "The Standard of Living: Interests and Capabilities." In *The Standard of Living*, ed. Amartya K. Sen. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, 94–102.

—— "Internal Reasons and the Obscurity of Blame." In *Making Sense of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 35–45.

—— "In the Beginning Was the Deed." In *In the Beginning Was the Deed*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006, 18–28.

—— "Human Rights and Relativism." In *In the Beginning Was the Deed*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006, 62–74.

World Bank. *World Development Report 2006: Equity and Development*. Washington, DC: World Bank, 2005.

المؤلف في سطور

تشارلز آر بيتز

- مواليد 1949.
- حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة برينستون.
- التخصص: الفلسفة السياسية المعاصرة والنظرية السياسية الدولية، والنظرية الديموقراطية، ونظرية حقوق الإنسان، ونظرية حقوق الملكية.
- عمل أستاذا للعلوم السياسية في جامعة برنستون.
- اشتغل بالتدريس في عديد من الجامعات والمعاهد.
- عمل أستاذا زائرا للعلوم السياسية تبع برنامج العدالة الكوكبية، وكذا في معهد الدراسات الدولية بجامعة ستانفورد.
- له عدة مؤلفات منها:
  - النظرية السياسية والعلاقات الدولية.
  - المساواة السياسية.
  - الأخلاق الدولية.

المترجم في سطور

شوقي جلال

- مواليد القاهرة 1931.
- مقرر لجنة الترجمة - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة.
- عضو سابق بالمجلس الأعلى للمعهد العالي للترجمة، جامعة الدول العربية - الجزائر.
- عضو المجلس الأعلى للثقافة في القاهرة - لجنة قاموس علم النفس في السبعينات.

- حاصل على جائزة مؤسسة الكويت للتقدم العلمي - فرع الترجمة 1985.
- له أربعة عشر مؤلفا، من بينها: الشك الخلاق في حوار مع السلف، أركيولوجيا العقل العربي، التراث والتاريخ، الفكر العربي وسوسيولوجيا الفشل، المجتمع المدني وثقافة الإصلاح: رؤية نقدية للفكر العربي، الترجمة في العالم العربي: الواقع والتحدي.
- له أوراق بحث في ندوات ومؤتمرات ومقالات ثقافية فكرية في الصحف والمجلات العربية.
- له أكثر من 50 كتابا مترجما، منها: المسيح يصلب من جديد (رواية نيكوس كازنتزاكس)، الثقافات وقيم التقدم (مجموعة من العلماء)، فكرة الثقافة (تأليف بيري إيجلتون)، تاريخ العلم لجون غريبين.
- ترجم لسلسلة عالم المعرفة عددا من الكتب، من بينها: أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي، بنية الثورات العلمية، تشكيل العقل الحديث، لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة، بعيدا عن اليسار واليمين، التنمية حرية، جغرافية الفكر، التنوير الآتي من الشرق.
- راجع عددا من كتب السلسلة أيضا.

سلسلة عالم المعرفة

«عالم المعرفة» سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - دولة الكويت - وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير العام 1978 .

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارئ بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة ، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة . ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفا وترجمة :

1 - الدراسات الإنسانية : تاريخ ـ فلسفة - أدب الرحلات - الدراسات الحضارية - تاريخ الأفكار .

2 - العلوم الاجتماعية : اجتماع - اقتصاد - سياسة - علم نفس - جغرافيا - تخطيط - دراسات استراتيجية - مستقبليات .

3 - الدراسات الأدبية واللغوية : الأدب العربي - الآداب العالمية - علم اللغة .

4 - الدراسات الفنية : علم الجمال وفلسفة الفن - المسرح - الموسيقى - الفنون التشكيلية والفنون الشعبية .

5 - الدراسات العلمية : تاريخ العلم وفلسفته ، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء ، كيمياء ، علم الحياة ، فلك) ـ الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم) ، والدراسات التكنولوجية .

أما بالنسبة إلى نشر الأعمال الإبداعية ـ المترجمة أو المؤلفة ـ من شعر وقصة ومسرحية ، وكذلك الأعمال المتعلقة بشخصية واحدة بعينها فهذا أمر غير وارد في الوقت الحالي .

وتحرص سلسلة «عالم المعرفة» على أن تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر .

وترحب السلسلة باقتراحات التأليف والترجمة المقدمة من المتخصصين ، على ألا يزيد حجمها على 350 صفحة من القطع المتوسط ، وأن تكون مصحوبة بنبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جدته . وفي حالة الترجمة ترسل نسخة مصورة

هذا الكتاب...

«حقوق الإنسان» من مفردات لغة الحداثة، وليدة عصر الإنسان «العام»، الإنسان المشارك في بناء المجتمعين المحلي والعالمي، وليس الإنسان «الرعية» ملك اليمين لقيصر أو ســلطان... وفكرة حقوق الإنســان، كما عبر عنها مبدأ دولي، هي قيمة وفهم لمعنى العدالة الاجتماعية في إطار حياة كوكبية. أضحت لغة حقوق الإنسان موضوعا للحديث المشــترك للفكر الاجتماعي المعني بالسياسات المحلية والعالمية، والمعني بالقبول العام لمعايير كوكبية تجســدها المؤسســات السياســية المحلية، كما أنها تمثل ثورة في الفكر الإنساني الاجتماعي.

كيف نشأت الفكرة، وكيف تطورت وأصبحت مبدأ تدعمه مؤسسات عالمية الطابع والقيم والمعايير، وموضوعا للتحدي والمنافســة والصراع بين المجتمعات/ الدول؟ وكيف نمت وتطورت وتفرعت إلى حقوق غير مســبوقة للمرأة، للطفل، للمســنين، للمعوقين، ولطبقات المجتمعات وللدولة.

وتمثل حقوق الإنســان أحد أســلحة الصراع الاجتماعي محليا وعالميا، ودور القوة/ الســلطة على الصعيدين المحلي والعالمي في تحديد المعنى وإنفاذ الفكرة وبيان المدى والهــدف... وحقوق الإنســان هي منظومة مبادئ ومؤسســة معتمَــدة عالميا، وتجد تجســيدا لها في دســاتير الأمم، ولها آلية مشروعة توجب التنفيــذ بالأصالة، محليا، أو بالوكالة عالميا، حســبما تجيز العهود والاتفاقيات الدولية، وذلك باعتبارها همًا مشتركا وشأنا دوليا وقيمة عليا متطورة.

الكتاب عرض تاريخي موضوعي للفكرة الثورية وتحدياتها في ضوء المواثيق الدولية المعتبرة. ويأتي هذا كله على لســان مفكر مهموم بالقضية، وأســتاذ علوم سياســية في جامعة برينســتون، تركزت اهتماماته الفلسفية والتعليمية في مجال النظرية السياسية وتطبيقاتها، والديموقراطية السياســية، ونظرية حقوق الإنســان، والنظرية التشريعية. عمــل بالتدريس في عديد من الجامعات والمعاهد. ويدخل على مدى صفحات الكتاب في حوار علمي فلســفي مع أصحاب النظريات المختلفة من أســاطين الفكر الســياسي وحقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية.

ISBN 978-99906-0-442-9
رقم الإيداع (2015/084)